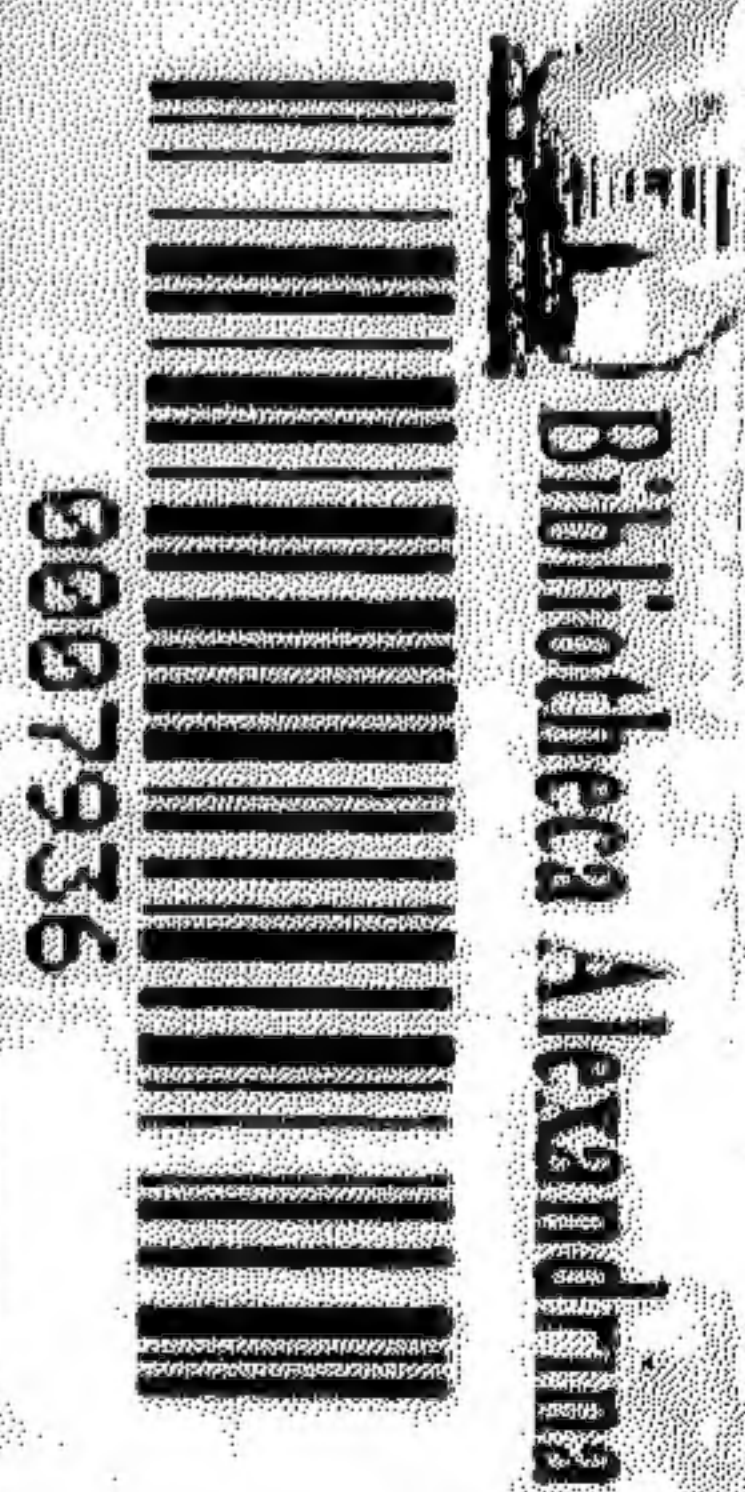


الدكتور حسان محرم حسان

ابن حزم الاندلسي

عصره ومنهجه وفكره الشريفي

دار الفكر العربي



29

92

1485. 12

المركز القومي لكتبة الإسكندرية

رقم التسجيل: 297-14092

حس. ١

رقم التسجيل: ٧٥٠١

ابن خزم الاندلسي

عصره ومنهجه وفكره التربوي



الدكتور حسان محمد حسان

كلية التربية - جامعة عين شمس

General Organization of the Alexandria Library (GOAL)

Bibliothèque d'Alexandrie

897-1100
992

1100

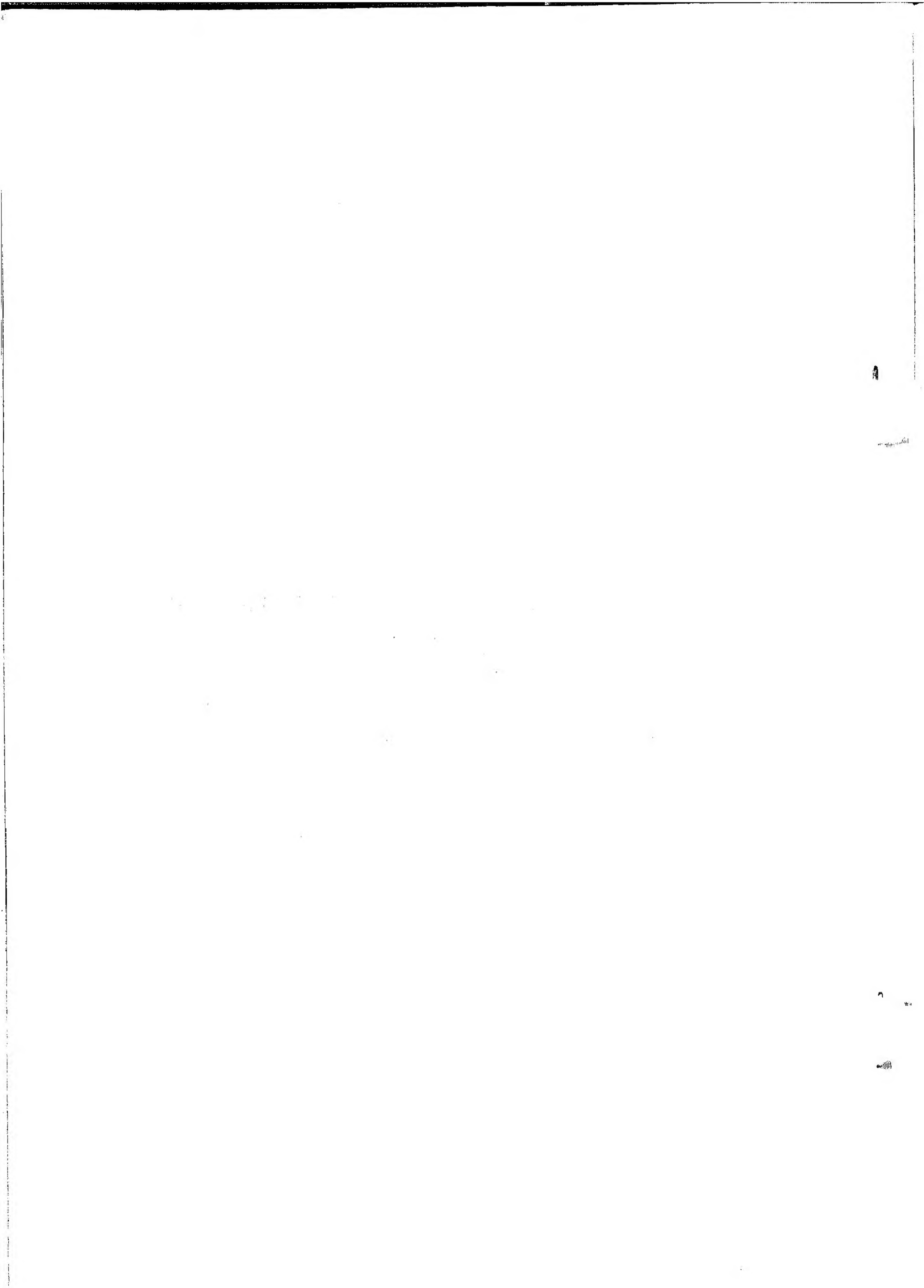
ملزم الطبع والنشر
دار الفكر العربي
11 شارع جوار مصر / القاهرة
ص ١٣٠٠ - ٧٦٠٥٩٣

Handwritten text in a box, possibly a library or archival stamp, containing several lines of script.

کتابخانه

کتابخانه

کتابخانه



فان يحرقوا القرطاس لا يحرقوا الذى
تضمنه القرطاس بل هو فى صدرى
يسير معى حيث استقلت ركائبى
وينزل ان انزل ويدفن فى قبرى

ابن حزم

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

قبل الدخول في التفاصيل تحسن الإشارة الى نقطتين :

النقطة الأولى : أن هذه الدراسة ليست في الفقه ، بل في الفكر التربوي لأحد أئمة الفقه الظاهري .

والنقطة الثانية : أن هذه الدراسة لا تتبنى وجهة نظر الفقه الظاهري ، بل لا تناقش صحة قضاياها ، من هنا تبدأ وتنتهي تاركة الحكم على المذهب للمتخصصين من المؤيدين والمعارضين .

فالفقه وأصوله ، والمذهب وخصومه يحتاج تكويننا علميا خاصا لم أعد له ، أو أتدرب عليه . لهذا ليس لي الا وقوف ، عند شطآن الفقه ، أما التعمق فيه فله رجاله الجديرون به ، وثقافته القادرون عليه . وموقفى هذا ليس هروبا أو تراجعاً بقدر ما هو موقف ضرورى تمليه مبررات تربوية ، وأخرى شخصية .

من هذه المبررات التربوية أن المشتغل بالتربية ليس في موقف المصحح لأصولها ، بل يقتصر دوره على تفسير الفكر التربوي ، وتحليل التطبيق العلمى ، وتوضيح ونقد العلاقة بينهما .

وعلى ذلك فليس من حقه — ولا من مهمته — التأكد من صحة أصول الاقتصاد ، أو الفقه ، أو مسلمات علم النفس والادارة ، أو أسانيد الحديث والتاريخ ، أو نظريات الجغرافيا والاحصاء ، فذلك — وغيره — من وظيفة المختصين ، أما التربوي فعليه التركيز على المضمون التربوي والتطبيق التعليمى .

لهذا فمن نافلة القول تكرار أن الدارس لتاريخ التربية — مثلا — ليس من مهمته إعادة فحص الوثائق ونقدها نقدا خارجيا وداخليا ، بل عليه الانطلاق مما أكده أهل التاريخ ، ثم التركيز على التفاعل بين الظواهر التاريخية وفلسفة التعليم ونظامه •

أما المبررات الشخصية فيمكن بلورتها في مبررين :

عدم تخصصي في الدراسات الفقهية كما سبقت الإشارة •

وعدم تخصصي في الدراسات الأندلسية •

وإذا بدأنا بالنقطة الأولى فلفقه رجاله وثقافته ، وأيضا مدرسه ودارسه ، وليس لي ادعاء الفقه في أصول الفقه !! لهذا تمنيت أن تعالج بعض قضايا التربية الإسلامية عن طريق متخصصين في العلوم الشرعية مما يتيح لهم التقدم في الدراسة بقاعدة أعرض وعمق أوفر ، وثقة أكبر ونتائج أفضل •

والذي يؤكد وجهة نظري هذه أن معظم كتابات التربويين في التربية الإسلامية من قبيل الافتتاحيات والمقدمات لأسباب عدة منها عدم تخصصهم الأصلي في العلوم الشرعية ، لاسيما الفقه •

وهذا العيب له أمثله في فروع التربية الأخرى ، لهذا سبق « لجيمس كونايت » سنة ١٩٦٣ أن أبدى تشككه في أساتذة « الاجتماع التربوي » الذين لم يتخرجوا في أقسام الاجتماع • ومن ثم طالب بأن يتولى تدريس هذه المادة أساتذة الاجتماع بدلا من التربويين غير المتخصصين الذين اقتحموا الميدان بجرأة ، ومن غير اعداد كاف •

وعن نفس الفكرة كتب « أولف بانكس » عام ١٩٧٦ مؤكدا أن من أسباب ضعف ميدان « اجتماعيات التربية » ، وقلة استخدام مناهج متطورة فيه ، أن معظم كتابه ليسوا من أساتذة الاجتماع الأكفاء المدربين •

وما ينطبق على اجتماعيات التربية ينطبق على اقتصادياتها ،
من هنا جاءت معظم كتاباتها — من غير المتبحرين في الاقتصاد — من
قبيل التمهيد والتعريف بدون استخدام مناهج معقدة وأساليب متطورة .

أما فيما يتعلق بعدم تخصصي في الدراسات الأندلسية فالمؤكد
أن لها نجوما وفرسانا ، ثقة وأعلاما تخصصوا في الأندلس تاريخا
وحضارة ، وسياسة واقتصادا ، واجتماعا وثقافة ، وأدبا وعمارة .
ومثل هذا التخصص يقتضى طول عشرة وألفه ، وعمق معاشية
ومؤانسة ، واجادة لغات قديمة وحديثة مما ييسر الدراسة ويعمق
مصادرها . وكل ذلك أنا بنغيد عنه ، ومن ثم ضعيف الصلة به .

ويزيد الطين بلة أن معلومات المثقفين المشاركة عن الأندلس قليلة
محدودة ، وربما متناقضة متضاربة . من هنا يأتي احتمال سقوطهم
في أخطاء فادحة تتصل بثقافة الأندلس المعنوية والمادية . من هنا
جاء نقد الدكتور « الطاهر مكي » الأستاذ مرموق في الفلسفة ألف كتابا
عن « ابن حزم » فيه أخطاء فادحة تتصل بجغرافية الأندلس !!

بطبيعة الحال ذلك لا يعنى أن الأندلس سحر مبهم ، أو كتاب
مغلق ، لكنها تحتاج تدريبا ومعاناة ، واحاطة ودراسة ، لهذا جاءت
دراستي هذه تمثل جهدا مرتادا لحقل جديد بدون دربة سابقة ،
أو مهارة فائقة .

وهذه الدراسة التي بين يديك الآن تغطى ميدانا جديدا في فكر
ابن حزم . فالدراسات السابقة تناولته فقيها وكاتب سيرة ، ومؤرخا
وعالم أديان ، وأديبا وشاعرا ، ولم تعالجه من منظور تربوي .

بطبيعة الحال لا يعنى هذا أن ابن حزم كان فيلسوف تربية
أو معلما محترفا — مثل ابن سحنون والقابسي — بل يعنى أن فكره
الموسوعي وانتاجه الغزير به كثير من الاشارات والتنبيهات التي
تستحق التنظير والتأصيل التربوي .

وما ينطبق على ابن حزم يمتد الى غيره . .

فحضارتنا الاسلامية عامرة بمفكرين لم يتخصصوا في التدريس والتعليم الا أن لهم اشارات وتنبيهات في الانسان والمعرفة ، والمعلم والمتعلم ، والدرس والتحصيل . . . الخ وللأسف لم تسلط عليهم الأضواء ، ولا على المعلمين المحترفين أصحاب الكتب والرسائل التربوية .

وهذه قضية غاية في الأهمية . .

فلقد درجنا في معظم كليات التربية العربية على تدريس تاريخ التربية بحيث يحتل اليونان ثم أعلام التربية الغربية مركز الاهتمام وموضع الصدارة . . وعندما تعالج العصور الوسطى الاسلامية يمر عليها مرور الكرام ، وربما تحذف من امتحان الطلاب !! والأخطر من ذلك أن معالجتها غالبا ما تكون من زاوية ما كتبه المؤرخون الأجانب لهذا يحتل الغزالي وابن سينا والخوان الصفا والفارابي معظم الاهتمام والجهد .

ومع عدم الاقلال من قيمة هؤلاء الاعلام الا أن بعضهم ليس التعبير الوحيد عن تربية الحضارة الاسلامية ، وأحيانا ليس الممثل الشرعى لها !!

ولكن ما السبب في كثرة الكتابة التربوية عن هؤلاء الاعلام ؟

المؤكد أن الأسباب كثيرة من بينها أن عددا وافرا من كتبهم ما زال موجودا ومطبوعا ، كما أنهم اشتهروا في الفلسفة الاسلامية ، ومن ثم ذاع صيتهم في التربية ، وأخيرا لأن المستشرقين ركزوا عليهم وأطنبوا فيهم . .

اذن يمكن القول — بشيء من التحفظ — أن ما درسه المستشرقون ذاع وانتشر ، وما أهملوا مات واندثر !!

وإذا كان الفرض السابق — رغم غلوه — صحيحا ، فإن ظروف اليوم غير ظروف الأمس .

فعندما نشأت الدراسات الاستشرافية كانت جامعات البلاد الإسلامية معدومة أو معدودة ، وبإمكانيات ودرايات محدودة .

أما اليوم فبعد رسوخ عشرات الجامعات ومراكز البحوث في البلاد الإسلامية فإن النظرة لابد أن تتغير ، وفي ذلك يقول الدكتور « شاكر مصطفى » :

« لقد انتهى العهد الذي كان يقول فيه المستشرقون شيئا فيجيبهم المشرقيون آمين +++ » .

من هنا يحق لى أن أسأل :

لماذا الاهتمام بابن سينا وأخوان الصفا ؟

ولماذا التركيز على السهروردي المقتول وابن عربي ؟

هل لأن المستشرقين قتلوهم بحثا ونشرا ، أم لأنهم نجوم زاهرة لا يمكن تجاوزهم ؟

وهل كل من نبغ في « الفلسفة الإسلامية » لابد أن ينبغ في « التربية الإسلامية » ؟

وهل الشارح لأرسطو ، أو المعلق على أفلاطون يعبر عن تجربة الإسلام والمسلمين التربوية ؟

وهل جامعاتنا ما زالت تابعة لنيكلسون وماسنينون ، أم تكونت لدينا البصيرة الخاصة والرؤية المتميزة ؟

وهل فكرية أحمد لطفى السيد وطه حسين وغيرهما من جيل الرواد ما زالت تحكمنا حتى الآن ؟

أسئلة كثيرة أجاباتها ما زالت تتلأح لأن أساتذة يحتلون مراكز
الصدارة بحوثهم غارقة - أو غارقة !! - من بحوث أجنبية
لا يستطيعون منها فكاً ، ولا يوجهون لها نقداً ، ومن ثم يحصرون
سلاهم في دائرة ضيقة يختلط فيها التراب بالتبر ، والغث بالثمين .
ولم يقتصر الأمر على ذلك بل أن عملة جديدة نزلت أسواق
الدراسات الإسلامية :

فعدد من أصحاب الاتجاه الاشتراكي يخوضون بحار الفكر
الإسلامي مكتشفين لموارده ، راصدين لنجومه بالمنهج الجدلي .

ورغم أن أصحاب هذا الاتجاه الأخير قليلو العدد إلا أنهم
جماعات جيدة التنظيم مكثفة الجهد ، عالية الصوت واضحة النبرة ،
لا تكل عن التكرار والترديد ، والنشر والتوزيع .

لهذا السبب توالى الكتب والدراسات في العشرين عاماً الماضية
تحلل الحضارة الإسلامية من منظور ماركسي أو اشتراكي يلوى
- أحياناً - ذراع الحقائق ، ويفرض تفسيرات لا تتماشى مع طبيعة
الحضارة الإسلامية ولا تفسر تطورها .

بطبيعة الحال لم تقف الفكرية الإسلامية مكتوفة الأيدي ، بل
توسكرت داخل الجماعات والجامعات الإسلامية إلا أنه لأسباب كثيرة
فرض عليها الحصار ، وألقيت في غياهب السجون ، أو أجبرت على
الصمت والسكون ! !

والملفت للنظر أنه ما من مفكر عربي ، فرنسي المنهج أو انجليزى
الاتجاه ، أودع غياهب السجون في حين فاضت بالمفكرين الإسلاميين
وبذلك نضع البضاعة المستوردة موضع الصدارة والتكريم ، بينما الفكر
الإسلامي في دائرة الحصار والتجريم ! !

مجمل القول أن جانباً من فكرنا التربوي لم يدرس دراسة كافية
لأسيما الفكر التربوي عند الفقهاء والصوفية .

بطبيعة الحال هناك رسائل ودراسات تناولت عدداً من أعلام
فكرنا التربوي ، كما أن بعضها ركز على المدارس والاتجاهات ، وبعضها
الأخر ركز على دراسة قرن أو مرحلة تاريخية ، كما أن المنظمة العربية
للتربية والثقافة والعلوم تجرى عن طريق إدارة البحوث التربوية
دراسة موسعة بعنوان « الفكر التربوي العربي الإسلامي » . ويشترك
في أعداد هذه الدراسة عدد كبير من المفكرين والأساتذة العرب
المرموقين إلا أن ما ألفت إليه الانتباه أنه لا بد من إعادة دراسة تاريخنا
التربوي الثقافي وصولاً لجذور تاهت ، واكتشافاً لأصول فقدت شريطة
ألا يتم ذلك بانفعال ومبالغة ، أو مغالاة وتجاوز ، ولا سقطنا أسرى
التمركز حول الذات والنرجسية الثقافية .

ومن المؤكد أنه إذا كانت التبعية الفكرية مرفوضة ، فإن النرجسية
الثقافية أيضاً مرفوضة فكل منهما يعرقل مسيرة مجتمعاتنا العربية
وبحثها عن الهوية الثقافية .

ومن نافلة القول أن دراسة جذورنا وأصولنا لا تعنى التقليد
والتكرار ، ولا تعنى إهمال الحاضر والمستقبل بل المقصود الكشف
عن المنابع والملامح المميزة والتمسك بها دعماً لهويتنا الثقافية ، وعصرية
اليابان - مثلاً - لم تكن أعدام الثقافة اليابانية أو طرحها في البحر .

والدراسة التي بين يديك تقع في ثلاثة فصول :

الفصل الأول :

يعالج ابن حزم وعصره مركزاً على أنه كان أندلساً مصغراً ،
والأندلس كانت ابن حزم مكبراً !! ثم يعالج بقية الفصل أسرته ومولده
نشأته وثقافته ، إنتاجه وجهوده ، وانحساره ووفاته .

الفصل الثاني :

ويركز على المنهج الظاهري بصفة عامة ، والحزمى بصفة خاصة
ممتناولا اختلافه عن منهج المذاهب الأربعة ، وتراجعته بالشرق ، ثم تألقه
بالمغرب والأندلس ، وصراع السلطة مع الفقهاء ، واختلاف ابن حزم
عن شيخه أبي داود ، وأخيرا الظاهرية بعد ابن حزم .

الفصل الثالث :

ويركز على الفكر التربوي والنفسي لابن حزم ممتناولا جهود
التعليم في الأندلس ورأيه فيها ، وصلة هذا الفكر ببيئته الاجتماعية
والمادية ، وأهداف العلوم عنده ، ومراحل التعليم ، وتصنيف العلوم .

هذه الملامح العامة للدراسة قد يخفف من هفواتها وهفواتها
أنها تركز على الفكر التربوي لمفكر متعدد المواهب موسوعي الاتجاه
الا أنه لم يتخصص في التعليم والتربية ، ومن ثم كان على أن أبحث
عن ملامح فكره التربوي وسط انتاج ضخم ومؤلفات متعددة .

ومثل هذه الدراسة — مهما كان فيها من جهد — تنطبق عليها
عبارة العماد الأصفهاني الشهيرة :

« أنى رأيت أنه لا يكتب انسان كتابا في يومه الا قال في غده :
لو غير هذا كله لكان أحسن ، ولو زيد كذا لكان يستحسن ، ولو قدم
هذا لكان أفضل ، ولو ترك هذا لكان أجمل ، وهذا من أعظم العبر .
ودليل على استيلاء النقص على جملة البشر ... » .

وفي ختام هذه المقدمة لابد من تقديم الشكر للزميل الدكتور
محمد خليفة الأستاذ المساعد بأداب القاهرة الذي تحاورت معه
كثيرا حول ابن حزم ، وللزميل الأستاذ مصطفى رسلان المدرس المساعد
بتربية عين شمس الذي راجع مسودة الكتاب فأنقذه من العثرات
الأسلوبية والنحوية .

والله من وراء القصد والسبيل ، انه نعم المولى ونعم النصير .

الفصل الأول

ابن حزم وعصره

« ما من مدبر مدينة أو حصن في أندلسنا هذه ، أولها عن
آخرها ، الا محارب الله ورسوله وساع في الأرض بفساد .. » •

ابن حزم

المسطران الواردان في الصفحة السابقة يوضحان علاقة ابن حزم بعصره ، وأندلسه ، وما فيها من التزام وخروج ، وقبول ورفض ، وارتباط وانتقاد .

وهذه سمة المفكر الملتزم .

فالالتزام لا يعنى الخضوع الأعمى لتقاليد المجتمع وأعرافه ، بل التمثل الواضح لها ، والانتقاد العلمى لمثالبها وعيوبها ، والخروج على تقاليدھا الظالمة ، والا ما أصبح هناك فارق بين المفكر والطالب ، والمحرك والمتحرك .

والفصل الحالى يعالج الصلة بين ابن حزم ومجتمعه وما فيها من مسايرة ومغايرة ، ومطاوعة ومقاومة . ولم يكن ابن حزم مفكرا تقليديا ، بل له خصوصيته المميزة ، ومنهجه المتفرد ، ومن هنا جاءت نسبيته المفارقة والاختلاف ، والتباين والمواجهة ، والطرْد والنفى .

ولم تكن هذه سمة مميزة لابن حزم بمفرده .

غفى تاريخ فقھنا الاسلامى تعرض جميع الأئمة الكبار للفتن والظلم ، والسجن والحبس ، بل أن بعضهم مات متأثرا بسياسات الظلم ، وحسرة الحبس ، وما لان منهم أحد ، ولا تراجع منهم فرد .
والفصل الحالى يكشف عن طبيعة العلاقة بين ابن حزم والأندلس ، وما كان يرجوه من أمانى ورغبات ، تطلعات وطموحات .

ومثل هذا الطموح والتطلع أثار عليه سخط الساخطين ، وحقد الحاقدين ليس فقط نتيجة أحكامه الفقھية المتصلة بالعبادات ، بل أيضا لأحكامه المتصلة بالمعاملات فلقد كانت له آراء غاية فى الغرابة ، وقمة فى التطرف .

من ذلك مثلا أنه تمسك بحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم المروى عن أبى هريرة :

« من كانت له أرض فليزرعها ، أو ليمنحها أخاه ، فان أبى فليمسك أرضه » .

وتمسك أيضا بما رواه ابن خديج :

« نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن كراء الأرض .. » .
وبذلك رفض ابن حزم إيجار الأرض الزراعية بأية صورة من الصور ،
وأصر على أن يزرعها صاحبها بنفسه ، ولا يشرك فيها غيره بالمؤاجرة .
« ولا يجوز كراء الأرض بشيء أصلا لا بدنانير ولا بدراهم ، ولا بعوض
ولا بطعام مسمى ، ولا بشيء أصلا .. » (١) والشئ الوحيد الذى أباحه
ابن حزم هو ما فهمه من الحديثين الشريفين السابقين ، ولهذا قال :
« لا يجوز فى الأرض الا المزارعة بجزء مسمى مما يخرج منها
أو المغارسة فقط .. » (٢)

**بهذه القطعية والحدية عاش ومات ابن حزم لا يزجو رضى فقيه
أو حاكم ، أو وزير وأمير مما أثار عليه حفيظة الأمراء والبلغاء ..**

فكيف يسمحون له بترويج أفكار تصادر منابعها من منابع
ثروتهم ؟

وكيف يسمح له بنشر مذهب يحرم مصدرا هاما من مصادر
سلطوتهم ؟

لهذا كان لابد من تحريق كتبه وصرف الناس عنه ، واتهامه بالخروج
والمروق ، ان لم يكن الالحاد والتجديف .

ومن المؤكد أن ابن حزم قد جانبه الصواب فى كثير من تفسيراته

(١) ابن حزم المحلى — الجزء الثامن . ص ٢١١ .

(٢) المرجع السابق . ص ١٩٠ .

وتحليلاته (١) ، ففقهاء المسلمين لهم وجهة نظر واضحة وثابتة في جواز ايجار الأرض ، وهم في ذلك يستندون الى أسس شرعية واضحة لا عوج فيها ولا امت ، ولا تحريف فيها ولا تصحيف (٢) . الا أن ابن حزم كان يملك من الجرأة والقدرة على المواجهة الشيء الكثير مما يفجر قضايا جد خلافية أثارت عليه غضب الأثرياء وسخط الفقهاء .

بطبيعة الحال هذه الدراسة ليست دفاعا عن ابن حزم ، وفي الوقت نفسه ليست وثيقة تضعه في قفص الاتهام ، بل محاولة للتعرف والاستكشاف ، والرصد والتحليل ، وكاتب هذه السطور لا يتبنى وجهة نظر ابن حزم ، انما يحاول تفسير أسباب الهجوم عليه ومحاولة البطش به حيا ومثا . ولم يكن الهجوم نتيجة اختلاف في أحكام العبادات ، بل أيضا الأحكام المعاملات وما فيها من اختلاف عن جمهور العلماء ، ونظم المجتمع .

ومن الأمور التي اشتهر ابن حزم بالاختلاف فيها عن سائر أئمة السنة قوله بأن العبد له الحق في الزواج من أربع نساء مثله مثل الحر ، بل أيضا له الحق في التبرى .

ولابن حزم وجهة نظر في ذلك . .

فاجماع الصحابة لم يقع فيما يتعلق بزواج العبد من زوجتين فقط وبعدم وجود حق له في التبرى . والأهم من ذلك أن نصوص القرآن

(١) وفي ذلك يقوم الشيخ طاهر الجزائري : « قد علم من وقف على كثير من مؤلفات ابن حزم أنه يجنح في أكثر المواضع الى مخالفة الجمهور ، وهو في أكثر ما خالفهم فيه أقرب الى الخطأ منه الى الصواب » . نقلنا عن : جودة هلال ومحمد صبح . قرطبة في التاريخ الاسلامي . المكتبة الثقافية ، العدد ٧٢ — نوفمبر ١٩٦٢ — ص ١٥٥ .

(٢) راجع الرد على ابن حزم في هذه النقطة : عبد الهادي النجار — الاسلام والاقتصاد — سلسلة عالم المعرفة — الكويت — عدد ٦٣ مارس ١٩٨٣ — ص ٨٢ — ٨٤ .

(م ٢ — ابن حزم الاندلسي)

الكريم تقول مباشرة « فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع فان خفتكم ألا تعدلوا فواحدة أو ما ملكت أيمانكم » (١) .

إذا كان كل ذلك كذلك فمن أين يأتي التقييد والمنع ؟ ومن أين يأتي التخصيص والتفريق ؟ (٢) .

لابد أن الموقف به تأويل وقياس ، وهذا ما رفضه ابن حزم منهجيا وفقهيا . فإذا كانت الآية واضحة لا لبس فيها ولا غموض فما مجال التفسير والتأويل ، أو القياس والترجيح ؟

وهكذا يختلف ابن حزم بجرأة يحسد عليها ، وثقة مبالغ فيها أو ثقتة المشكلات وخاضت به المزالق . ولم يكن مهما عنده الاختلاف مع الأئمة ، إنما الرجوع إلى الآية الكريمة والحديث الشريف من غير تأويل مسبق وقياس محرج . وإذا لم يكن الصحابة قد اتفقوا مريدا على حكم ، فليس هناك ما يلزم باتباع واحد منهم دون الآخر . فالاجماع لابد أن ينعقد باجماع ، فإذا لم يتوافق ذلك فلا بأس من الاختلاف والاجتهاد ، بل لابد من ضرورة الاجتهاد .

وهكذا فتح ابن حزم باب الاجتهاد على مصراعيه ، ولا شك أنه كان ثورة فكرية تحمل مسئولياتها ، وقاسى من ويلاتها حيا وميتا ، في عصره وعصرنا . فحتى الآن ما زال البعض ينظر إليه باعتباره خارجا على اجماع أهل السنة ، ومن ثم لا يستحق الاكل جحود ونكران ، وربما ال عقاب وتتكيل . وفي وصف هذه الحالة يقول المؤرخ ابن مكيان :

« كان ابن حزم يصك معارضة صك الجنادل ، وينشقه انشاق الخردل ، ينفّر عنه القلوب ، وتوقع به النكدوب ، حتى استهدف إلى فقهاء وقته فمالوا إلى بغضه ورد أقواله ، فأجمعوا على تضليله وشنعوا

(١) سورة النساء ، آية (٣) .

(٢) المرجع السابق . ص ١٩٠ .

عليه وحذروا سلاطينهم من فتنته ، ونهوا عوامهم عن الدنو اليه والأخذ عنه ، وولفق الملوك يقصونه عن قريبهم ، ويسيرونه عن بلادهم الى أن انتهوا به فقطع أثره بتربة بلده من بادية لبة وبها توفي رحمه الله » (١) .

وهذا الفصل يعالج محاور ، أولها التفاعل بين الفكر والمجتمع مؤكدا على أن ابن حزم صورة من أندلسه . ثم ينتقل المحور الثانى لمناقشة أسرته ومولده وما خلفاه فيه من آثار بيولوجية واجتماعية انعكست على سلوكه وفكره ، وانتاجه وجهده . بعد ذلك يركز المحور الثالث على نشأته وثقافته ، ويغطي المحور الرابع انتاجه وجهوده . وأخيرا يركز المحور الخامس على انحساره ووفاته .

وقبل الدخول فى تفاصيل المحور الأول لابد من الإشارة الى أن ابن حزم موضع اهتمام الكثير من الرسائل والكتب ، الدراسات والمقالات .

والحد الأدنى أنى تابعت عنه خمس رسائل تناولته من زوايا مختلفة :

• ثلاث منها بكلية أصول الدين بجامعة الأزهر (٢) .

• والرابعة بكلية الشريعة جامعة الأزهر (٣) .

• والخامسة بكلية دار العلوم جامعة القاهرة (٤) .

(١) ياقوت الحموى . معجم الأتباء — الجزء الثانى عشر — ص ٢٤٨ .

(٢) وهى :
— نصر محمد نصر — ابن حزم الأندلسى مفكرا وناقدا — رسالة دكتوراه بكلية أصول الدين — جامعة القاهرة .

— محمد على حمادة — تحقيق كتاب الملل والأهواء والنحل لابن حزم . رسالة دكتوراه بكلية أصول الدين جامعة الأزهر .

— ابراهيم محمد ابراهيم حريية — ابن حزم والقيمة العلمية لنقده البيرونية والشمسية . مكتبة كلية أصول الدين — جامعة الأزهر ١٩٨٢ .

(٣) عبد الله بن عبد الله الزايد — ابن حزم الأصولى — رسالة دكتوراه بكلية الشريعة والقانون — جامعة الأزهر ١٩٧٤ .

(٤) عبد الحليم عويس — ابن حزم مؤرخا — رسالة دكتوراه — كلية دار العلوم . جامعة القاهرة .

والمؤكد أن هناك رسائل أخرى في الجامعات المصرية ، والعربية .
والاسلامية تناولته من زوايا متعددة ، وآفاق متنوعة .

والمؤكد أن الجامعات الأجنبية وجهت بعضا من رسائلها لابن حزم
باعتبار أنه من رواد الأديان المقارنة ، وما كتبته في « الملل والأهواء
والنحل » فيه منهج جديد وأساليب غير مسبقة . ولقد أكد لي صديقي
الدكتور محمد خليفة — وهو اختصاصي في الأديان المقارنة — أن منهج
ابن حزم وكتاباته في هذا الصدد تعتبر منبعاً ثرا ، وكنزا هائلا حظي
بدراسة العديد من علماء الأديان المقارنة مسلمين وغير مسلمين .

وإذا انتقلنا الى الفكر الأسباني نجد عشرات الدراسات والمقالات
والكتب عنه يكفي الإشارة فيها الى كتاب شيخ المستشرقين الأسبان
« أسين بلاثيوس » عن « ابن حزم القرطبي » وقد نقله أستاذنا
الدكتور الطاهر مكي للعربية وسيصدر قريبا ان شاء الله .

أما الكتب والدراسات العربية عنه فكبيرة متعددة تناولته :

فقهيا وعالم أديان مقارنة ، ومؤرخا وأديبا ، وفيلسوفيا ومفكرا ،
وشاعرا وصاحب دراسة في الحب ليس لها مثيل .

أما بخصوص الفكر التربوي فقليل ما عرض له ، ونادرا ما أرخ
له . . والحد الأدنى أن هناك رسالة ماجستير قدمت عام ١٩٧٨ لكلية
تربية الأزهر عن طريق الباحث الجاد عبد البديع عبد العزيز الخولي
بعنوان :

« الفكر التربوي في الأندلس — ٤٠٣ هـ — ٤٧٨ » بإشراف المغفور
له الدكتور أحمد حسن عبيد .

وفي حدود علمي فهي الرسالة الوحيدة التي ركزت على فكره
التربوي فشمّل الفصل الرابع « ابن عبد البر وآرائه التربوية » وشمّل

الفصل الخامس « الفكر التربوي عند ابن حزم » • وفي كل منهما جهد واضح وعمل شاق • وفي بعض الحالات اقتصر صاحبها على رصد الفكر كما هو بدون تحليل أو تعليق ، ولعل هذه إحدى خصائص رسالة الماجستير حيث يكون الباحث في أول الطريق ، مكبل الخطى ، ملتصقا بموضوعه وغير قادر على التحليل والتعليق ، وكلها مهارات تأتي بالمران والدربة ، والعمق والخبرة •

شخصيتان متفائلتان

ارتباط ابن حزم بعصره ومجتمعه ظهر في امتصاصه لخير من القيم والاتجاهات واختلافه مع المذاهب الأربعة من جهة أخرى مما أثار عليه العامة والدهماء ، والأمراء والفقهاء ، وعلى الرغم من ذلك استمر في فطره وجهده ، بحيوية وخصوبة ، وحدة وقسوة دفعت الصوفي الأندلسي « ابن العريف » الى القول بأن لسان ابن حزم وسيف الحجاج شقيقان ١١

ومثل هذا الاختلاف أثبت حيويته وجديته ، وأصالته وتفردته ، وخصوبته وتطرفه الا أنه جعله يخرج عن اجماع الأئمة ويشتط في أحكام تفتقد الدقة والصواب ، وان كانت تفيض جرأة وشجاعة .

وواقع الأمر أن علوم الشرع تحتاج الى كثير من المتعقل وحسن الفهم أكثر مما تحتاج الى الجرأة والشجاعة التي قد تؤدي الى ابتعاد عن الأصل الصحيح وليس مجرد الشائع . وفارق كبير بين الصحيح ومجرد الشائع : فقد يكون الانتشار على باطل ، والذيعوع على غير أساس .

وعنصر الارتكاز في هذا الفصل أنه يمكن القول بدورة حياة وذبول ربطت بين الأندلس وابن حزم :

- مع تفتح هذه الدورة ازدهر ابن حزم .
- ومع ذبولها كسدت أوراقه وحرقت كتبه .

وبعد طول مراجعة وفحص يمكن القول بأن نشأة ابن حزم وصعوده ، وتألقه وأفوله ، ثم نفيه ووفاته شريداً مكثف لكل ما جرى في الأندلس من ظروف وتطورات ، ومحن وأحزن ، وشئون وشجون . وصعود وهبوط .

وقد يبدو ذلك من قبيل التشبيه أو الاستعارة ، أو المبالغة
والمغالة الا أن التأمل والتعمق يكشف عن عمق الصلة بين
الشخصيتين :

فالثراء والعزة ، التعدد والتنوع ، والرغاية والأناقة ، والخصب
والموسوعية ، والصعود والهبوط يجمع بينهما بصورة واضحة وارتباط
وثيق . .

والأغرب من ذلك أن خاتمة كل منهما جاءت مطابقة للآخر .

فالحسرق والتدمير الذى لحق بكثير من حواضر الأندلس ، لحق
بختب ابن حزم ومخطوطاته فى القرن الخامس .

والتآلف والانسجام الذى جمع الأندلس فى عهد المرابطين
والموحدين ، بعث بكتبه ومنهجه مع مطلع القرن السابع .

فالكساد والانحيار لحق بهما معا ، والذيوغ والانتشار تجلى
فيهما معا .

تأسيسا على ذلك يمكن القول بأن الأندلس كان ثقافة أكبر . فى
حين كان ابن حزم ثقافة أصغر ضمت ذات الملامح ، وحملت نفس
الصفات . صفات الميراث الاجتماعى والتفاعل البشرى ، لا الوراثة
البيولوجية .

وقد تبدو فكرة التشابه هذه بها كثير من المبالغة والتجاوز .
والتأمل والتحصن الا أن الاشارات تؤكد هذا والدلائل تثبتها . فثم
صفات مشتركة ، وقسمات متشابهة بين الأندلس وابن حزم بحيث
يمكن القول بأنسنة المجتمع ، واجتماعية الفكر . بعبارة أوضح يمكن
القول بحزمية الأندلس ، وأندلسية ابن حزم ! ! فكلاهما تعبير عن شيء
واحد ، وواقع مشترك .

والمؤكد أن الأندلس تميزت بصفات حضارية مغايرة للمشرق •

صحيح أنها انطلقت منه إلا أن تركيبها البشرى وموقعها الجغرافى، وجذورها وأصولها ، وظروف حكمها ومؤسساتها ، ودرجة حريرتها وتسامحها (١) ، وتفاعلها وتصادمها مع أوربا كل ذلك ميزها بصفات متفردة ظهرت فى ثقافتها المادية والمعنوية ، ومعمارها الهندسى والفكرى ، وإنتاجها الفلسفى والشرعى ، وتراثها العلمى والفنى ، وأدبها الشعرى والنثرى ، وموشحاتها وأزجالها ، وموسيقاها وغنائها ، وتنظيماتها المدنية والعسكرية ••• الخ •

ومثل هذه الصفات لم تكن عفوية أو تلقائية ، بل نمت وتفاعلت بجهد مفكرىها وعطاء باحثيها فى مختلف الميادين العقلية والعقلية ، والنظرية والعملية • من هنا يمكن القول بأن « الأندلسى ايبيريا من شبه الجزيرة ، أو قادمًا من المغرب ، أو مهاجرا من المشرق يحس بشخصيته الأندلسية • وهذا ما عبر عنه ابن حزم بقوله :

ويا جوهر العين سحقا فقد غذيت بياقوته الأندلس

لقد بدأ الأندلسيون يستشعرون أندلسهم وطنًا ، يتعبدون به دواما ويتغزلون فيه شعراء حين يكونون على بساطه ، ويحنون اليه وجدا ، حين يكونون بعيدين عنه • وليس مهما بعد ذلك أنهم لم يعرفوا كيف يدافعون عنه ! ! » (٢) •

(١) تشير بعض الدراسات الى أن درجة الحرية والتسامح فى الأندلس كانت أوفر من درجاتها بالمشرق الإسلامى .

See : Elmer Wilas & Kenneth Lottich. The Foundations of Modern Education. Holt, Rinehart and Winston. mc. U.S.A. 1962 .

(٢) الطاهر أحمد مكي — دراسات عن ابن حزم وكتابه طوق الحمامة ، القاهرة — مكتبة وهبة — الطبعة الثانية ١٩٧٧ ص ١٨ .

طبعاً لا يعنى ذلك أن الأندلس خلعت جذورها عن المشرق ،
أو صرفت نظرها عنه ، بل العكس هو الصحيح « فالتقليد للمشرق كان
أمراً طبيعياً بل كاد يكون ضمناً لعدة أسباب منها أن الأندلس مهما
أحرزت من استقلال عن المشرق فإنها بنت المشرق ، ولم تنقطع صلتها
به ، وظلت الرحلة العلمية الى المشرق هى منبع العلم والعرفان » (١) .

ويعود صاحب النص السابق الى تأكيد فكرته بقوله :

« وسمت الحياة الثقافية الأندلسية منذ البدء بالاعتماد على
المشرق ، والتقليد لأهله ، لأنه كان أرقى حضارة وأوسع ثقافة ، واليه
يلتفت الأندلسيون فى تجارتهم ويرونه منبع العلم والدين ، وموطن
القداسة والحج » (٢) .

ورغم توافر الامكانات والطاقات ، الجهود والمحاولات الا أن صلة
الأندلس ظلت راسخة ممتدة الى حد التقليد فى كثير من الحالات . ولعل
هذا ما دفع المؤرخ الأندلسى « ابن بسام » الى القول ناعياً على قومه
تقليدهم الأعمى للمشرق :

« غلو نعق بتلك الآفاق غراب ، أو طن بأقصى الشام والعراق
ذباب ، لجثوا على هذا صنما ، وتلوا ذلك كتاباً محكما !! » (٣) .

ولا شك أن نص « ابن بسام » يوضح الرغبة فى الاستقلال عن
أسر المشرق ، وقيود ثقافته ، وهذا ما حدث خطوة خطوة ، ومرحلة
بعد أخرى .

(١) احسان عباس — تاريخ الأدب الأندلسى — عصر سيادة
قرطبة — دار الثقافة — بيروت . الطبعة الخامسة ١٩٧٨ ص ١٢٨ .

(٢) المرجع السابق ص ٣٩ .

(٣) ابن بسام — الذخيرة فى محاسن أهل الجزيرة — المجلد الأول —
الجزء الأول — دار الثقافة — بيروت ١٩٧٩ ص ١٢ .

فتدريجياً نمسا الشعور بالفطام النفسى والثقافى ، والاستقلال
الفكرى والادبى وكيف لا وللاندلس ذل ظروف الاستقلال والتميز :
فبيئتها مغامرة لبيئة المشرق بشرا وحجرا ، ومناخا وموارد ...

وجذور الحضارة الغربية المسيحية الضاربة فى تربتها لا وجود
لها فى المشرق ...

وتركيبها البشرى من عرب وبربر ، ومسالمة (١) وعجم
ومولدين (٢) ومستعربين (٣) ، ويهود وصقالبة كان شيئا متميزا لا مثيل
له فى العالم الاسلامى ...

و ثراؤها الاقتصادى أفاض عليها بالخير والنعمة ، ووفر لها
الخدمات الثقافية والتعليمية ، والصحية والبيئية .

رابعاً : لذلك بدأت الأندلس فى عملية الاستقلال والفطام « فحينما
استقرت شخصية الأندلسى وأحسن بذاته ، استغنى عن الرحلة الى
المشرق ، وعن الأستاذ الوافد ، بل أقسم عالم من اشبيلية بأن يذهب
للأزهر ويدرس الكتاب لسيبويه ليثبت للمشاركة أن الأندلسيين نمئوا
من العلم ، واستوعبوا تفاصيله » (٤) .

لهذا كله فليس غريباً أن يدور الحديث عن « الشعور بالأندلسية »
أو الشعور بالذات الثقافية بدلاً من الذوبان فى شخصية المشرق
« فالشعور بالأندلسية كان ينمو مع الأيام ، وكانت البيئة تعحق
خصائصها فى الخلق وطرق الحياة ، وكان الاختلاط بأمم بعيدة يدعو

(١) أطلق المؤرخون العرب اسم المسالمة على الأسبان الذين دخلوا
الاسلام مع الفتح مباشرة .

(٢) المولدون هم الذين ولدوا من أبناء المسلمين ونشأوا على الاسلام .

(٣) المستعربون نصارى الأسبان الذين عاشروا المسلمين وتربوا
واقاموا فى ديار الاسلام .

(٤) الطاهر أحمد مكي دراسات ابن حزم وكتابه طوق الحمامة .
مرجع سابق ص ٥٥ .

الى الابتعاد عن المشرق في الزى والروح ، والعبادات ، واللهجة ، والتعبير والأمثال .. ولقد حاول المستنصر ثم ابن حزم أن يرمسهما للأندلس حدودا ثقافية وأن يفتتا بها على مستوى المشرق ، ولكن تقديس الثقافة والأدب المشرقي ظل حادا ساطعا (١) .

الا أن الشعور بالأندلسية أو الشخصية الأندلسية لا تعنى قطع كل صلة بالمشرق ، وهذا ما حاوله بعض المستشرقين .

فهنرى بيريس Pérés — مثلا — حاول عزل الأندلسيين عن جذورهم المشرقية وجعلهم نباتا طبعيا للشعوب والحضارة المسيحية التي كانت سائدة بالأندلس قبل الاسلام . « ومثل هذا الحكم الجازم لا نستطيع أن نوافق المستشرق عليه ، ولا نستطيع الآثار نفسها أن نوافق على هذا الزعم » (٢) .

من هنا أكد الدكتور « جودت الركابي » أن الحضارة الأندلسية مثلث له ثلاثة أضلاع :

الاختلاط ، والحياة الجديدة ، والأصل العربي ، بل الحياة العربية التي تملأ مخيلة الأندلسي . لهذا ظل الأندلسي شرقيا في تفكيره ، شرقيا في أسلوب تعبيره الى جانب بعض المميزات لا يمكن الفرار منها نجمت عن اختلاف المحيط الجغرافي والانسانى .

من هنا فقد أخطأ « هنرى بيريس » عندما حاول عزل الأندلس عن أصلها وجذورها العربية (٣) .

(١) احسان عباس — تاريخ الادب الأندلسي — مرجع سابق — ص ٣٩ — ٤٠ .

(٢) جودت الركابي — في الادب الأندلسي — دار المعارف بمصر — الطبعة الرابعة ١٩٧٥ ص ٤٦ .

(٣) المرجع السابق — ص ٤٥ — ٤٦ .

اذن يمكن القول بأن رغبة الأندلس في الاستقلال أسهم فيها ابن حزم بصورة واضحة وجهد كبير . ولم يقتصر ذلك على منهجه وفكره بل امتد الى شخصيته وحياته ، فابن حزم رفع شعارا غاية في الحسم والوضوح :

« المجتهد المخطئ أفضل عند الله من المقلد المصيب ! ! » .

وبذلك أسهم في التطوير والتجديد ، والانفتاح والاستقلال ليس في الفقه وأصوله ، بل أيضا في الاقتصاد والسياسة ، والأدب والفكر ، والاجتماع والعمران . فمن خلال منهج ابن حزم ففتح باب الاجتهاد ، وهجرت الكتب الاتباعية ، وجرب التأمل والبحث الحر ، وشجع الابتكار والابداع .

وهنا أيضا تظهر الصلة الوثيقة بين الثقافة الأكبر والثقافة الأصغر :

فالمجتمع يريد انفتاحا وانطلاقا من أسر المشرق وقيود الاتباع . وابن حزم يؤكد أن المجتهد المخطئ أفضل من المقلد المصيب .

وبذلك التقت الرغبة الاجتماعية مع المنهج الفكري وحدث التلاحم والتفاعل بحيث يصعب في النهاية أن نعرف نقطة البداية ومحدود الانطلاق .

اذن دعوة ابن حزم لم تكن مجرد دعوة فقيه مجدد أو مفكر متمرّد ، بل أيضا رغبة مجتمع أراد تجديد تجربته وتخليص جذوره من ارتباطات المشرق .

وشبهه بذلك ما حدث في الولايات المتحدة .

ملفت بدأت من روافد أوروبية فكريا وثقافة ، وأدت وثقافة ، ونظاما وعقيدة . وتدرجيا تفاعل المهاجرون مع مصالح مغايرة وامكانات

مختلفة • ومن خلال الممارسة والفعل المحاولة والخطأ ، والتحدى والاستجابة نشطت الرغبة في التحرر ، والدعوة للاستقلال •

بطبيعة الحال لم يخل الموقف من جماعات تمسكت بالقسـارة الأوروبية ، ورفضت أى انفصال عنها إلا أن المطالب والتحديات فرضت التجديد والاستحداث ، والانفصال والاستقلال في المظاهر المادية والمعنوية ، واللغوية والاجتماعية •

مكذا كان موقف الأندلس :

رغبة في التخلص والتملص ، التجديد والانطلاق وتفاعل ذلك مع منهج « حزمى » يدعو للتفكير والاجتهاد من غير التزام باجماع مشكوك فيه أو قياس لا دليل عليه •

ولا شك أن هذه الرغبة صادفت تشجيعا ودعما ، وهجوما وصدا •

ففقهاء المالكية (١) وجدوا في الظاهرية الحزمية خروجا عن الأصول ، وتمردا على القواعد •• وأصحاب الثقافة المشرقية وجدوا في التجديد انصرافا عن الأصل وعزوفاً عن المنهل •

وعلى العكس من ذلك أراد عدد من الخلفاء والأمراء قطع كل صلة بالأموية الأندلسية أو المشرقية ، وأرادوا دخول التاريخ من بوابة غير التى دخل منها ملوك المشرق لذلك قيل بحق « كان دور الدولة الأموية في الأندلس مزدوجا يقوم على توطيد الملك للأمويين ، ثم على تنمية استقلال الأندلس السياسى عن المشرق ومنافسته في مظاهر الحياة الثقافية » (٢) •

(١) كان المذهب المالكي هو السائد في المغرب والأندلس ، بعكس المشرق حيث كانت المذاهب الثلاثة الأخرى أكثر شيوعا وقد يكون لواحد منها سيطرة في قطر ومشاركة في آخر •

(٢) لطفى عبد البديع — الاسلام في اسبانيا — النهضة المصرية — الطبعة الثانية ١٩٦٩ ص ٦ •

وعلى هذا الأساس انطلقت حركة تجديد للخلاص من جذور
الماضي وتفاعلت معها فكرية ابن حزم * ولا يدري كاتب هذه السطور
عن نقطة البداية هل كانت من المجتمع أم من ابن حزم ؟ والراجح أن
كلاهما تحرك معا تأثرا وانفعالا . واستجابة ودعمها لاداء جديدة
وحاجات ملحة * .

الا أن المسألة لم تمر من غير مقاومة ومواجهة .

فمنهج ابن حزم أدى الى احراق كتبه بل كاد أن يحرق معها
مما اضطره للهرب من بلد لآخر من غير ترحيب من أحد ، أما حنقا من
أمويته أو تخوفا من منهجيته ، وهذا ما سبق أن أشار اليه ابن حيان
أؤرخ ، كما رددته ابن حزم مرارا .

والمؤلم في الأمر أن كتب ابن حزم حرق في القرن الخامس .
ثم عندما تصاعد نجمه مع الموحدين في القرن السابع حرق كتب
الامام مالك (١) .

وهكذا نشرت كتبه بعد أن طويت ، وذاغت بعد أن حُجبت مؤكدة
أن الحرق لم يكن علاجا بل ضررا ؛ لهذا كان تعليق شيخنا «أبو زهرة»
صائبا عندما قال :

«أحرقت كتب المالكية كما أحرقت في عهد ابن حزم كتب
الظاهرية ، وما كان للأولى مبرر ، وما كانت الثانية سائغة
ولا مقبولة» (٢) .

هذه لوامح وسوانح توضح وثيقة صلة ابن حزم بأندلسه بحيث
يمكن القول بأنه كان أندلسيا مصغرا ، والأندلس كان ابن حزم مكبرا !!

(١) محمد أبو زهرة — ابن حزم — حياته وعصره وآراؤه الفقهية —
دار الفكر العربي — القاهرة ١٩٥٦ ص ٥٢٠ .

ومع ما بهذا الوصف من تشبيه واستعارة ، إلا أن الشواهد توضح الصلة بينهما بحيث كادا أن يتوحدا فيصبح المجتمع أنسانا ، والأنسان مجتمعا مع عدم اهمال الفروق والاختلافات .

وإذا كان بعض الكتاب يعتبرون أن كثيرا من آراء الفلاسفة ومذاهبهم من متاعب الطفولة ، أو غرام المراهقة ، أو شذوذه العيش ولينيه ، أو الكتب التي شأقتهم (١) فإن كاتب هذه السطور يذهب الى أبعد من ذلك بحيث يمكن القول بأن المفكر تغيير وتصوير لمجتمعه ، كما أن المجتمع — أحيانا — يكون صورة مكبرة لمفكره ، فهناك تبادل بين الفرد والجماعة ، فالفرد يؤثر في الجماعة والعكس بالعكس . وفي كثير من الحالات فإن الشخصيات الكبرى مرآيا شعوبها ، وفكرة التوحيد والاندماج هذه قد تبدو غير علمية ، ومع ذلك فبعض من المؤرخين يعتبرون بها ويندلقون منها ، من ذلك ما فعله « فيليب حتي » عندما حقق ونشر منذ خمسين عاما كتاب « الاعتبار » لأسامة بن منقذ حيث أكد على « أن حياة أسامة بن منقذ تمثل الفروسية الإسلامية على ما ازدهرت في ربوع الشام في أواسط القرون الوسطى ، وبسيرته يتضمن موجز تاريخ البلاد في القرن الثاني عشر الميلادي . أما مذكراته الموسومة باسم كتاب الاعتبار فهي مرآة تتجلى فيها المدنية الشامية في أجلي منازرها ، وذلك ليس بحد ذاتها فقط بل أيضا بالمعارضة مع المدنية الفرنجية التي قامت الى جانبها » (٢) .

اذن هذا الاتجاه معترف به وموافق عليه من بعض المؤرخين .

-
- (١) هنري توماس واتلي توماس — المفكرون من سقراط الى تشارترن — وترجمة عثمان زهرة — مقدمة المترجم — الانجاو ١٩٧٠ ص ٣٠ .
- (٢) محمد يحيى الهاشمي . ذكرى المربي الاساني ادوارد شبرانجر . فكر وفن — العدد الثامن ١٩٦٦ — بوبسرا ص ٢٤ .
- (٣) أسامة بن منقذ — كتاب الاعتبار — حرره فيليب حتي — مطبعة جامعة برنستون — الولايات المتحدة ١٩٣٠ — مقدمة المختبر .
- س ب ت .

وإذا كانت حياة أسامة بن منقذ تمثل غروسية القرن الثاني عشر ، ومذكراته مرآة لثقافة الشمام ، فكذلك حياة ابن حزم تمثل أندلس القرنين الحادى والثانى عشر وكتبه مرآة لأندلسه وعصره .

الأسرة والمولد :

كالعادة اختلف المؤرخون حول أصل أسرته وجذورها العرقية والثقافية ، وموقعها الاجتماعى والاقتصادى .

وكما كان يحدث فى المشرق من اختلاف حول النسب وهل يرجع الى العرب أم الموالى ، الى الفرس أم الترك ، الى الأفغان أم الهنود ، كذلك كان الأمر بالنسبة لابن حزم .

فالبعض عاد بأصله الى جذور فارسية دخلت الاسلام مبكرا منذ الفتوحات الأولى لفارس .

وبالبعض عاد بأصله الى مسيحيى الأندلس ، وبذلك دخل جده الاسلام فى عهد متأخر .

وبالبعض وقف موقف الحائر المتشكك حول نسبه وأصله .

ووجهة النظر الأولى أكثر شيوعا وصدقا ، أيدها صاحبها ومعه غالبية المؤرخين القدماء ، ومعظم العصريين .

وبذلك يمكن القول بكثير من الثقة أنه فارسى الأصول دخل جده الاسلام وصار مولى من موالى يزيد بن أبى سفيان شقيق معاوية ابن أبى سفيان .

ووفقا لهذه الرواية فالجد الأعلى أموى الولاء ، ولعل هذا سر أموية الأسرة مما عرض ابن حزم لكثير من العنت عندما اضطهد أنصار الاتجاه الأموى .

ثم توالى العقود وقدم جد لابن حزم اسمه « خلف بن معدان »
الى الأندلس وقد اختلف فى وقت قدومه فالبعض أكد أنه جاء مع
جيش موسى بن نصير عام ٩٣ ، والبعض يؤكد أنه هاجر مع عبدالرحمن
الداخل عام ١٣٨ •

وأيا كان موعد دخول « خلف بن معدان » فإلهم أن هذه الرواية
تؤكد ثلاثة أمور :

قدم عهد الأسرة بالاسلام ، وأصلها الفارسية ، وولاؤها الأموى •
ولقد كان ابن حزم صريحا فى تأكيده هذه الرواية بقوله :

أبى ساسان (١) ودارا وبعدهم
قريش العلى أعيانها والعنابس

فما أخرجت حرب مراتب سؤددى
ولا قعدت بى عن ذرى المجد الفارسى

هذه هى وجهة النظر الأولى •

أما وجهة النظر الثانية : فإن البعض استكثر عليه أن يكون عربيا ،
وأرجعه الى أصول مسيحية ! ! وكأن الحضارة الاسلامية عاجزة عن
انجاب عباقرة مثله •

ومنذ صفحات قلائل سبق الرد على المستشرق « هنرى بيرييس »
الذى أكد أن الأندلس قطعت صلتها بالشرق واستمدت عصير حياتها
من التربة المسيحية الأسبانية •

والآن نفس الفكرة يرددتها « سانتشت البرنس » فى دراسته
« ابن حزم قمة اسبانية » التى يؤكد فيها أنه اسباني متعرب بعكس

(١) فى رواية اخرى ورد هذا الشطر « سما بى ساسان » .

(م ٣ - ابن حزم الأندلسي)

ما قال أورتيجا الذي قال أنه عربى أسباني» (١) .

ولا يقتصر الأمر على كونه أسبانيا تعرب بالثقافة ، بل ان أمه
أسبانية على التأكيد ، ولعل أباه أيضا كان أسبانيا (٢) .

اذن ابن حزم — من وجهة النظر هذه — ثقافته ايبرية ، ودماءه
أسبانية (٣) .

أما أن الثقافة الاسلامية العربية شكلت شخصيته ورسمت ملامح
فكره فإن سانتشيت يرد على ذلك قائلا :

« صحيح أنه مسلم ومتعرب حتى الأعماق ، لكن روحه واصلت
أسبانيته دون أن تنحرف » (٤) .

فكل ما فيه من صفات وخصال تؤكد اسبانيته : فما فيه من غضب
وحق ، تمرد وتفجر ، شعور بالحسد والاضطهاد ، اعتزاز بالصدقة
وفاء لها ، بغض للنفاق والكذب ، لذاعة قلم وحدة لسان ، احتقار
للعادات الذميمة والتسلق الاجتماعي .. الخ . كل ذلك أرجعه
« سانتشيت البرنس » الأصول اسبانية عرقية ومزاجية ، ثقافية
وشخصية .

فجميع ملامح ابن حزم — سواء التي كتبها أو كتبت عنه — تؤكد
اسبانيته « في عمق الشموخ ، والعاطفة ، والعنف ، وطلاقة اللسان ،
واستقامة الكلمة والوفاء ، وتحليق الروح نحو الله ، والقسوة في نقد
الوطن ، وحب الحقيقة ، وشدة الخلق ، والحماسة التي تبلغ حد

(١) سانتشيت البرنس — ابن حزم قصة اسبانية . الطاهر مكي
(محرر ومترجم) دراسات عن ابن حزم وكتابه طوق الحمامة ، مرجع سابق
١٩٧٧ ص ١٤١ .

(٢) المرجع السابق . ص ١٤٣ .

(٣) المرجع السابق . ص ١٤٤ .

(٤) المرجع السابق . ص ١٤٥ .

التضحية بالحياة دفاعا عن أفكاره وشرفه ، والتضال من أجل المثل العليا ، واحتقاره للثروة في مواجهة الشرف ، وكراهية النفاق ، واحتقار الملق ، والصلابة في الشدائد ، وعبادة الصداقة ، وجود يبلغ حد السرف ، وسهولة الغضب والبلاغة •• كل ذلك يؤكد عرق اسبانيته وعراقتها • ويؤكد أن عددا كبيرا من شخصيات الاسلام العظيمة في اسبانيا ، شخصيات لا يمكن استثناءها من ارثها الاسباني وخضوعها له (١) • فهي مسلمة بالديانة اسبانية بالعرق والثقافة ، والطباع والخصال ، والفكر والروح •

والحق أن هذا المستشرق لم يجرد ابن حزم فقط من اسلاميته وعروبيته بل جرد كل النجوم والأعلام الأندلسيين فأرجعهم جميعا الى أصول اسبانية لا يمكن اهمالها أو اغفالها !! •

ولم يكتف « البرنس » بذلك بل جرد العرب كلهم من أصلانهم وعبقريتهم « فأبناء الشعوب المفتوحة هم الذين صنعوا تاريخ الاسلام ، بينما وأصلت أغلبية العرب حياتها في جزيرتهم شبه الصحراوية ، دون أن يتلقوا الحضارة التي صنعها المنحدرون من أصلاب الذين انهزموا أمام الاسلام » (٢) •

أذن القضية ليست « ابن حزم » وأعلام الأندلس فحسب ، بل الجنس والثقافة العربية التي ظلت متخلفة متدنية ، قابعة خامدة في شبه الجزيرة ، واكتفت بأن فرضت الاسلام بحد السيف على الشعوب المقهورة !! •

وفي حين أن الشعوب المقهورة تقدمت وانطلقت ، أبدعت وجددت ، أفاضت وأضافت لم يستطع العرب أن يستفيدوا من هذه الحضارة بأدنى نصيب !! •

(١) ارجع السابق . ص ١٧٤ — ١٧٥ •

(٢) المرجع السابق . ص ١٤٠ •

ويبدو أن « سانتشت البرنس » وغرسيه غومث — وغيرهما — لن يستريحا من هذا القدح والتجريح ، والذم والتنديد لأن هناك حقدا نفسيا عميقا يوجه شعورهم ولا شعورهم * ولعل الفقرة الأخيرة من دراسة البرنس تكشف عن هذا :

« طوال عصور التبلور الحاسمة ، أحس بالغم دائما ، الأنى أدرك الأذى الذى لحق بوطنى عندما فتحه الاسلام وحكمه » (١) ! !

هذه هى المشاعر اللاشعورية التى تحرك الكثير من المؤرخين الأسبان بحيث ينسبون كل فضيلة لهم ، وكل رذيلة للحكم العربى الإسلامى الذى سيطر على بلادهم بالحديد والنار ، وحكمها بالقهر والعسف ! !

ومثل هؤلاء المستشرقين ما استطاعوا خلاصا من رحم ثقافتهم ولا سيطرة تعصبهم الدينى مهما بذلوا من جهد ، وزعموا من حيدة .. وبذلك انطبق عليهم ما قاله المستشرق والباحث الفرنسى « مكسيم رودنسون » :

« بدأ الناس يدرسون اللغات ويجمعون المعلومات عن الشرق لأغراض عقائدية محضة .. ففى أسبانيا العصور الوسطى بدأت الدراسات العربية استجابة لحاجة العمل التبشيرى .. وفى عام ١٥٨٦ أسس الكردينال فردينانو دومنتش أول مطبعة عربية فى أوربا كان الهدف المعلن عنها — على الأقل — مساعدة المجهود التبشيرى » (٢) .

بطبيعة الحال هذه الدراسة ليست فى موقف المحاكمة للمستشرقين الأسبان ، ولقد كفانا الله سبحانه وتعالى مئونة الرد على اتهاماتهم

(١) المرجع السابق . ص ١٨١ .

(٢) مكسيم رودنسون — الصورة العربية والدراسات الغربية الإسلامية . شاخت وبوزوث — تراث الإسلام . القسم الأول . ترجمة محمد زهير السهورى — الكويت ١٩٧٨ ، ص ٦١ — ٦٢ .

وتنديداتهم عن طريق شيخ الاستشراق الاسباني أسين بلاثيوس (١) .
فقد رد على التخرصات التي تحاول ربط ابن حزم وغيره من أعلام
المسلمين بجذور أسبانية مسيحية ، وأعطاهم حقهم كمفكرين مسلمين
عرب .

وبطبيعة الحال فحديث البرنس وغومث ودوزي عن اسبانية
ابن حزم يمكن الرد عليها ببحوث مطولة وردود مقنعة ويكفي الآن اشارة
مثل هذه الأسئلة :

إذا كان ابن حزم أسبانيا فما السر في ردوده المطولة المقنعة على
المسيحية واليهودية ؟

وإذا كان أسبانيا متعربا فما السر في عمق صلته بدينه واعتزازه
بثقافته الاسلامية العربية ؟

لماذا كان خصما لدودا ومجادلا مفحما للمفكرين اليهود والنصارى
في عصره ؟

ثم هل يحكم على المفكر بنسب دماؤه أم بروافد فكره ومعالم
انتاجه ؟

هذا السؤال الموجه لسانتشت ، والبرنس ، ودوزي ، وهنري
بريس وغيرهم سؤال هام وجوهري :

فهل كان ابن حزم في « الفصل بين الملل والأهواء والنحل » يعبر
عن ثقافة اسلامية أم عن دماء اسبانية ؟

وهل كان في كتابه « المحلى » يعبر عن نفسه كفقيه اسلامي
أم كمفكر جذوره مسيحية ؟

(١) أسين بلاثيوس ١٨٧١ — ١٩٤٥ راهب اسباني يعتبر شيخ
المستشرقين الاسبان كان حجة في الفلسفة الاسلامية — نشر العديد من
مخطوطاتها ، وكتب العديد من بحوثها ، وترجم الى الاسبانية الكثير من
كنوزها . من مترجماته كتاب « الفصل في الملل والأهواء والنحل » وقدم له
مقدمة ضافية .

وهل الاسلام يحكم على الناس بدمائهم وألوانهم ، أم بدينهم
ومعاملاتهم ؟

وماذا يقصد بمفهوم الاسبانية هذا ؟

أسئلة كثيرة يعجز هذا الاتجاه الاسباني عن الاجابة عليها .
ولقد سبق للمفكر الاسباني أميركو كاسترو (١٨٨٥ — ١٩٧٣) أن ألف
كتابا بعنوان « حقيقة اسبانيا التاريخية » أكد فيه أن لفظة اسبانيا
لحظة الفتح الاسلامي كانت تعني امتدادا جغرافيا فحسب دون أن تكون
لها دلالة أبعد من ذلك ، قومية أو دموية أو فكرية (١) . وتجاهل
ذلك تضليل وتحريف التاريخ ، انحراف وافساد للثقافة ، وبذلك رد
كاسترو على مواطنيه الذين أرجعوا كل تفوق ونموغ أندلسي الى جذور
اسبانية .

والى مثل ذلك ذهب الدكتور الطاهر مكي .

فابن حزم — عنده — ينحدر من اصول ليست واضحة تماما .
وأشدها احتمالا — وهذا أمر غير مؤكد — أنه ينتسب الى أسرة من
المولدين . ولا يمكن الجزم بأصول هذه الأسرة لا جنسيا ولا دينيا .
انما من غير العلمي أن يطلق عليه أنه كان اسبانيا بالمعنى القومي
لهذا المصطلح . فالقومية الاسبانية لا يمكن أن نذهب بها في أشد
الاحتمالات الى أبعد من نهاية القرن الثالث عشر (٢) .

مجمل القول أن هناك تيارين أساسيين :

تيار أرجع ابن حزم الى أصول فارسية دخلت الاسلام مبكرا
أو هاجرت الى الأندلس مع الفتح الاسلامي أو بعده بقليل .

(١) الطاهر مكي — دراسات عن ابن حزم — . يرجع سابق .
ص ٩ — ١٠ .

(٢) المرجع السابق : ص ٧٢ — ٧٣ .

وتيار أرجعه الى أصول اسبانية مسيحية تصدره المؤرخون
الاسبان واعتقدوا على ابن حيان وابن سعيد ، ورد عليهم عدد مرموق
من مشكّري الاسبان والمسلمين .

والراجع عند معظم المؤرخين والكتاب الرأى الأول ، وحتى لو كان
للرأى الثانى نصيب من صحة أو وجاهة فالمهم الثقافة التى تتقف بها ،
والدين الذى ذاد عنه ، واللغة التى تعمق فيها وعبر عنها ، والمناخ
الذى شكّله ورباه ، أعده ونماه فكل هذه الأصول تؤكّد أنه كان
تعبيرا عن الثقافة الاسلامية العربية فى أرقى صورها وأعلى معدلاتها ،
حتى لو كان بدمه دماء اييرية وباسرته نسبة اسبانية ، فليس المهم
التشخيص الاثنولوجى والتحليل العرقى ، بل التعبير الثقافى والأصول
الاجتماعية الدينية الفكرية .

والمتنبع للفكر الفرنسى بخاصة يجد حسما لهذه القضية :

فالمفكر الذى يعيش فى ثقافة معينة ، ويعبر بلغتها ، ويتبنى قضاياها
ومشكلاتها ينسب الى أدب هذه الثقافة بدلا من نسبته الى الدماء التى
تجرى فى عروقه ، وقوانين الوراثة التى تحكم مورثاته وصبغياته .

النشأة والثقافة

ولد ابن حزم فى نهاية رمضان سنة ٣٨٤ وتوفى فى آخر شعبان
سنة ٤٥٦ أى أنه عاش اثنتين وسبعين سنة مع نهاية القرن الرابع
ومنتصف القرن الخامس .

وكان أبوه أحمد بن سعيد وزيرا من وزراء المنصور العامرى .

من هنا نشأ ابن حزم نشأة مرفهة ناعمة ، فى بيئة ارسقراطية
مثقفة لهذا عندما تناظر مع القاضى أبو الوليد الباجى المالكى . قال
الباجى :

لقد طلبت العلم وأنا أسهر في مشكاة من الزيت وطلبتنه أنت وأنت
قادر عليه معان له • فرد ابن حزم ردا واضحا حاسما • يكشف عن
طبيعته الصادقة ولسانه الصارم :

لقد طلبت العلم كما تعلم من حالي ، ولكنك طلبتته لتصير في مثل
مالي • •

وفي هذه البيئة الناعمة الخالية من المشقة والجهد ثاب للنساء
تأثير كبير في تربيته وتوجيهه ، تنشئته وتطبيعته من ذلك ما قاله في « طوق
الحماسة » :

« لقد شاهدت النساء وعلمت من أسرارهن ما لا يتكاد يعلمه غيري ،
لأنني رببت في حجورهن ، ونشأت بين أيديهن ، ولم أعرف غيرهن ،
ولا جالست الرجال الا وأنا في حد الشباب وحين تفيل وجهي (١) ،
وهن علمتنني القرآن وروينني كثيرا من الأشعار ودربنني في الخط (٢) .
ولا شك أن لهذه النشأة آثارا واضحة على الفكر والسلوك .
الشخصية والاتجاه ، الشعور واللاشعور •

وبدون توغل في الآثار الشعورية واللاشعورية للتربية النسائية
من الحریم والجوارى ، فالمتوقع أن يكون تأثيرها مختلفا عن تربية
الرجال والمؤدبين • وفي ذلك يقول ابن حزم عن نفسه :

« لم يكن كدى مذ أول فهمي ، وأنا في سن الطفولة جدا ، الا تعرف
أسباب النساء ، والبحث عن أخبارهن ، وتحصيل ذلك ، وأنا لا أنسى
شيئا مما أراه منهن ، وأصل ذلك غيرة شديدة طبعت عليها ، وسوء

(١) تفيل أى اكتمل نموه .

(٢) ابن حزم . طوق الحماسة — قدم له وحققه فاروق سعد — دار
مكتبة الحياة . بيروت ١٩٧٥ ، ص ١٤٠ — ١٤١ .

ظن في جهنهم فطرت به » (١) .

والعاملون بالدراسات التربوية يعلمون أن تأنيث هيئات التدريس — حتى في المرحلة الابتدائية — له بعض الآثار السلبية على سلوك التلاميذ الذكور .

فالإطار الثقافي للمرأة ، واهتماماتها ودوافع سلوكها تختلف نسبيا عن الرجل . . والعادات والاتجاهات التي ارتبطت بدور المرأة ووظائفها خلال آلاف السنين لا بد أن تترك بعض الآثار على سلوكها ، تنتقل باللاشعور لأجيال المتعلمين الذين تتعامل معهم . فالمعاشرة والاقتداء ، والتفاعل والاختلاط لا بد أن تكون له بعض الآثار الجانبية التي تكسب التلاميذ الصبيان بعضا من انثويات المرأة وأسلوب حياتها الخاص .

فالطفل يتخذ من المعلم بديلا للأب Father figure substitute في حين أن المعلمة بحكم تكوينها وتاريخها مشحونة بشحنات عاطفية أكثر من الرجل ، مما يعتقد معه أن طريقتها في تربية المتعلمين ستختلف نسبيا عن طريق تعليم المعلمين الذكور .

فالعاطفية الزائدة ، والاهتمامات النسائية ، وطريقة الاستجابة للمثيرات المختلفة ، واتجاهات المرأة نحو بعض القضايا كل ذلك — وغيره — يمكن أن ينتقل تدريجيا مع طول عشرة الصبيان للمرأة معلمة وموجهة ، مربية ومرشدة . .

(١) المرجع السابق ، ص ١٤١ .

وفي تقديرى ان شيخنا الكبير المغفور له « محمد أبو زهرة » قد تجاوز عندما ذكر في كتابه ان ابن حزم مفطور على سوء الظن . في حين ان النص السابق يفيد انه مفطور على سوء الظن بالنساء نظرا لما شاهده ولاقاه منهن في مرياه .

راجع : محمد أبو زهرة — ابن حزم — حياته وعصره — آراؤه وفقهه ، مرجع سابق ، ص ٢٩ .

وعن فترة طفولة ابن حزم بين الحسريم ، كتب الدكتور الطاهر منى
« لقد تعلم منهن أشياء ليست أقل نفعا ، ولكنها مؤذية في سن الطفولة .
لقد أظهرته في سن مبكرة على أسرار الحياة الجنسية ، ومناورات
القصور ، وخيل النساء . فنشأ صبيا سريع التأثر ، كثير المرض ، ملخوظ
العصبية ، متوقد الذكاء ، مطبوعا على الغيرة ، سىء الظن بالمرأة وقد
خبرها عن قرب ، وأشرف من أسبانيا على غير قليل » (١) .

وواقع الأمر أن ابن حزم — بنىء على روايته في طوق الحمامة —
قد مرض في طفولته الأولى بخفقان القلب . ومثل هذا الاضطراب كان
سببا في إحاطته بمزيد من العناية والرعاية ، والتدليل والحدب بحيث
عن نفسه أنه نادرا ما كان يخرج من قصر أبيه . ومثل هذا الخفقان
ظل مؤثرا عليه في الحزن والفرح من هنا قال في الطوق :

« انى لأصاب بالمصيبة الفادحة فأجد قلبى ينقطر وينقلم وأحس في
قلبي غصة أمر من العلقم تحول بينى وبين توفية الكلام حق مخرجه » .

والمرض الثانى الذى ألم به ، في سن الشباب وربما بعد الثلاثين
« لقد أصابتني علة شديدة ولدت على ربوا في الطحال شديدا ، فولد على
ذلك من الضجر وضيق الخلق وقلة الصبر والنزق أمرا حاسبت نفسي
عليه ، اذا فكرت تبدل خلقى فاشتد عجبى من مفارقتى لطبعى » (٢) .

وزاد الطين بلة أنه أصيب بيلة أخرى أقرب الى فقد الذاكرة :

« فذهب ما كنت أحفظ الا ما لا قدر له ، فما عاودته الا بعد
أعوام » (٣) .

(١) ابن حزم — الأخلاق والسير في مداواة النفوس — مرجع سابق ،
مقدمة الطاهر مكي ، ص ١٣ .

(٢) ابن حزم — الأخلاق والسير — مرجع سابق ، ص ٢١١ .

(٣) المرجع السابق ، ص ٢٠٣ .

وهكذا تناوشته الأعراض صبيا وشابا ، ولعل هذه الغلة الجسيمة
أكسبت سلوكه في صغره وكبره اتجاهات معينة ، والحد الأدنى أن ضيق
الخلق وقلة الصبر جعلته نافذ الصبر ، متجهم الفكر ، شديد الخصومة ،
سريع الانفعال ، حاد اللسان •

مجمل القول أن ابن حزم ولد وعاش في كنف أبيه الوزير أبي عمر
أحمد بن حزم وتربى في قصر شامخ في ضاحية من ضواحي قرطبة تسمى
الزاهرة •

وواضح أن اسم الضاحية يعكس مستواها الاقتصادي الاجتماعي
فقد كانت ضاحية للأعيان والأثرياء تضم رجال الحكم والسلطان ، والمال
والجاه ، تذر بما فيها من نفائس ومجالس للعلم والثقافة ، والطرب
والدرويح • ولا شك أن هذه القصور كانت غامرة بالجوارى والقيان ،
سقر وسمر • فموقع الأندلس وموضعها ، ثراؤها وبهاؤها مكنها من جلب
جوار واماء من الاجناس الأوربية المجاورة ، وبعض الروايات توضح
أن ام فقيها ابن حزم كانت شقراء الشعر •

ويلحظ كثير من الباحثين أنه قلما كتب عن امه أو أشار إليها في
كتاباتة الذاتية والمهم أن وضع المرأة الأندلسي — كما توضح بعض
المصادر — كان مختلفا نسبيا عن وضعها في المشرق نتيجة الظروف
الاجتماعية الثقافية التي ارتكزت عليها الثقافة الأندلسية ، ونتيجة درجة
أعلى من الحرية والتحرر الاجتماعي مما جعل للمرأة « دورا في حياة
الأسرة والمجتمع أهم بكثير مما كان لبنات جنسها في بقية أنحاء العالم
الإسلامي » (١) •

وبحكم أن أحمد بن سعيد — والد ابن حزم — كان أموي الاتجاه ،
عميق الولاء لأمرائه وخلفائه فقد استوزره العامري ويقدر البعض أنه

(١) ليفي بروفنسال — الإسلام في المغرب والأندلس — ترجمته محمد
إبراهيم الدين حلمي — القاهرة ، ص ٢٩٤ •

كان « أقدر وزرائه وآثرهم لديه ، وقد استوزره سنة ٣٨١ — قبل ميلاد ابن حزم بثلاث سنين — ويبلغ من ثقة المنصور فيه أنه كان يستخلفه على المملكة في أوقات سفره ، ويعهد إليه بخاتمه » (١) .

ولما توفي المنصور العامرى سنة ٣٩٢ ، استمر أحمد بن سعيد في خدمة ولده المظفر ، فلما حدثت اضطرابات عام ٣٩٨ اعتزل الأمور وانصرف عن السياسة — مثلما سيحدث لولده فيما بعد — واضطرت الأسرة لترك صاحبة الزهراء وعادت الى دارها القديمة في الجانب الغربى من قرطبة .

ثم توفي الوالد عام ٤٠٢ وعمر ابن حزم ثمانية عشر عاما .

والمهم أن ابن حزم خلال هذه السنوات مع أسرته تربى على النعومة والرفقة ، الثراء والعز ، من هنا قيل عنه أن ولد يلبس الحرير ، ولا يرضى من المكينة الا السرير ! !

وبعد النشأة الأولى بين النساء والجوارى ، عهد به أبوه الى الشيخ أبى الحسين بن على الفاسى وكان عالما ورعا ، منصرفا عن الدنيا ، زاهدا النساء ، من هنا قال عنه ابن حزم أحسبه كان حصورا (٢) لأنه لم تكن له امرأة قط .

وهكذا تنتقل ابن حزم من تربية النساء ، الى تربية رجل زاهد فیهن ! !

ومع تلقيه الدرس على يد أبى حسين الفاسى ، تلقى الحديث عن أبى عمر أحمد بن الجسور ولما يبلغ من العمر سبعة عشر عاما ، ثم تلقى وسمع من كثيرين أفاضت المراجع في وصفهم وتصنيفهم ، ويقدر

(١) ابراهيم محمد ابراهيم حربية . ابن حزم والقبلة العلمية لتدده لايهودية والنصرانية — مرجع سابق ، ص ٥٣ — ٥٤ .
(٢) الحصور المتنوع عن الانغماس في الشهوات .

عدد من تلقى عنهم نحو عشرين ^(١) عالما أربيا ، ومفكرا أدبيا بين فقيه ومحدث ، عالم كلام ومتفلسف ، منطقي ومؤرخ .

والمفيد أنه تلقى العلم بكل الوسائل المعروفة في تربية الحضارة الإسلامية :

فقد تلقى من مشايخه عن طريق المساجد وحلقات العلم .
واكتسب من الأدباء والشعراء من خلال قصور الأمراء والأعيان .
وتعلم من علماء الكلام والمتفلسفة من خلال المناظرات والمساجلات .
وأفاد من الاطلاع والقراءة في مئات الكتب والصفحات .
وبذلك تعلم من المسجد والمكتبة ، والمناظرة والمساجلة ، والمنتديات وقصور الأمراء .

ولا شك أن الثراء المعرفي في قرطبة والأندلس بعامة انعكس على فكره . وانسكب داخل شخصيته لهذا كان جامعة متحركة ، ومكتبة زاخرة ، وبطبيعة الحال لم يكن وحيد زمانه أو فريد عصره ، بل كانت هذه سمة الاعلام والمفكرين ابان نهضة الأندلس والمسلمين .

والميزة أنه جمع بين علوم النقل والعقل ، والأدب والفن . فدرس المنطق والفلسفة على ابن الكتاني ، ومناظراته ومجادلاته خير دليل على أنه استوعب ليس فقط منطق اليونان وأساليب القياس وحجج المناطقة ، بل أيضا تشرب طريقة علماء الكلام وفلاسفة الحضارة الإسلامية .

فكتاباه الفصل في الملل والأهواء والنحل ، وردده على ابن النخيلة اليهودي يكشفان عن موهبة أصيلة ، واطلاع واسع ، وتدريب طويل ، ومهارة في الرد والتفنيد .

(١) ابراهيم محمد ابراهيم حربية . مرجع سابق ، ص ٦٦ — ٧١ .

ودفاعه عن الظاهرية وردوده على مخالفيها توضح مدى عمق اطلاعه على المذاهب وتبحره فيها ، والمعروف أنه كان مالكيا في البدايه . ثم عرج على الشافعية ، وأخيرا استقر ظاهريا . ومن المؤخذ أن رحلته المذهبية هذه وفرت له زادا في المعاملات والأحكام ، والأصول والفروع ، ووسعت من مداركه ، وعمقت من روايته .

أما كتبه في التاريخ والسيرة ، والأدب والحب فتكشف عن حساسية وشفافية ، وذكاء ولماحية ، وحسن اختيار للفظ ، وبراعة في السبك . وبذلك كان تعبيرا واضحا عن ثقافة متطورة راقية ، معقدة مركبة لم تقتصر على مادة واحدة ، أو اتجاه معين .

ورحلته بحثا عن العلم ، وتلقيه على يد عدد كبير من المشايخ ، وتثقيبه داخل المجلدات والمخطوطات جعلته يحدد منهجه في كتابه « التقريب لحد المنطق » :

« اعلم أن ما ذكرنا من الوقوف على الحقائق لا يكون الا بشدة البحث ، وشدة البحث لا تكون الا بكثرة المطالعة لجميع الآراء والأقوال ، والنظر في طبائع الأشياء ، وسماع حجة كل محتج والنظر فيها ، والتفتيش والاشراف على الديانات والنحل ، والمذاهب والاختيارات ، واختلاف الناس وقراءة كتبهم » .

فشدة البحث ، وكثرة المطالعة ، والنظر في طبائع الأشياء ، أو سماع الحجج والنظر فيها ، والتفتيش في الديانات الأخرى والاشراف عليها ، وتحليل كتب الآخرين كل هذه المواصفات والمهارات طالب بها ابن حزم والترم ، اقتدى بها وتأسى .

ولقد جمع في ذلك بين منهج المحدثين الذي يعتمد على السماع من كبار المشايخ ، والارتحال بحثا عن العلم ، وبين منهج الفقهاء الذي يعتمد على النظر العقلي والتحليل المذهبي ، ومنهج الفلاسفة المعتمد على التحليل والمقارنة والقياس والاستنباط .

صحيح أن طبيعته الحادة ، واعتداده بنفسه ، وشكه في الكثيرين ، واختلافه السياسى والفقهى جر عليه المشاكل والأزمات ، ونفر منه الأصدقاء والأحباب .

ولا شك أن المحن والاحن السياسية التى عصفت بالأندلس وأطاحت ببني أمية لصالح الطوائف ، لا شك أن ذلك انعكس على حياة ابن حزم فكرا وسلوكا ، وظائفا ومراتب .

فخلال الفترة التى عاشها ابن حزم ولى الأندلس خمسة خلفاء :

هشام المؤيد ، والمستعين الظافر ، والمستظهر ، والمستكفى والمعتمد ، كما مرت فترات لم يكن على رأس الدولة خليفة .

وعاصر هؤلاء الخلفاء فى الأندلس اثنتين وعشرين دولة كان النزاع بينهما محتدما ، والصراع حولها دائرا .

وقد وصف المقرئ فى « نفح الطيب » هذه الفترة بقوله :

« انقلعت الدولة الأموية بعد انقراض الخلائف ، وانتزى الأفراد والرؤساء من البربر والعرب والموالى بالجهات واقتسموا خطتها ، وتغلب بعضهم على بعض واستقل أخيرا بأمرها ملوك استفحل أمرهم ، ولاذوا بالجزى يدفعونها للطاغية أن يظاهر عليهم أو يبرزهم ملكا وأقاموا على ذلك بريهة » (١) .

ولما تولى محمد المهدي الخلافة مبتدئا عصر الطوائف ، ثم تولى هشام المؤيد انتهالت على بيت ابن حزم النكبات والصدمات فتوفى الأخ الأكبر لابن حزم ، ثم توفى والده ، ولما تغلب جند البربر على قرطبة خرج منها ابن حزم سنة ٤٠٤ هـ وانتقل الى المرية .

(١) المقرئ التلمسانى . نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب :

طبع في مريد رفاعى . طبعة دلاق . المجلد الرابع ، ص ٥٩ .

وبعد ثلاث سنوات قبض عليه ، وبعد الافراج عنه اضطر للتوجه
لبلنسية والتقى بمارتضى الامدى * وعاون ابن حزم وآزره ، حتى
تحقق له النصر ، فعيّنه وزيرا من وزرائه .

وبعد سنوات قليلة اغتيل المرتضى ، فصار أنصاره عرضة
للاضطهاد والتنكيل ، فسجن ابن حزم من جديد ثم أخرج عنه وعاد الى
قرطبة وكان ذلك عام ٤٠٩ .

ولما بويع المستظهر سنة ٤١٤ استوزر ابن حزم وجعله من مقربيه .
وكانت هذه المرة الثانية التي تولى فيها ابن حزم الوزارة ، الا أن
الحال لم يدم بالمستظهر ، كما لم يدم من قبل للمرتضى ، فأسر ابن حزم
من جديد ، ثم أخرج عنه .

ثم تولى الوزارة للمرة الثالثة لخليفة ثالث هو هشام المستظهر بالله ،
وكان هذا آخر خليفة أموي تعاون معه ابن حزم ، ثم انصرف بعد ذلك
عن السياسة والحكم للدرس والبحث ، والمناظرة والمجادلة ، والتأليف
والنشر .

وهكذا خدم مفكرنا ثلاث خلفاء المرتضى ، والمستظهر ، والمعتمد بالله
كل ذلك خلال ما يقرب من عشر سنوات . وهذا التفتت والاضطراب ،
والتمزق والانشقاق تناوله ابن حيان ، وابن الخطيب وسائر المؤرخين
أندلسيين ومعاصرين .

وزاد من مشاكل الأندلس قريبا من بلاد الفرنجة وسقوط بعض
حكامها فريسة للضغط أو الرشوة ، الخوف أو الطمع وفي ذلك يقول
ابن الخطيب :

« وذهب أهل الأندلس من الانشقاق والانشعاب والافتراق ، الى
حيث لم يذهب كثير من أهل الأقطار ، مع امتيازها بالمحل القريب ،

والخداثة المجاورة لعبادة الصليب ، ليس لأحدهم في الخلافة ارث ،
ولا في الامارة سبب ، ولا في الفروسية نسب ، ولا في شروط الامامة
مكتسب . اقتتلعوا الأقطار ، واقتسموا المدائن الكبار ، وجبوا
العمالات والأمصار ، وجندوا الجنود ، وقدموا القضاة ، وانتحلوا
الألقاب ، وكتبت عنهم الأعلام ، وأنشدهم الشعراء ، ودونت بأسمائهم
الدواوين ، وشهدت بوجوب حقهم الشهود ، ووقفت بأبوابهم العلماء ،
وتوسلت اليهم الفضلاء وهم ما بين محبوب ، وبربري مجلوب ، ومجند
غير محبوب ، وغفل ليس في السراة بمحسوب . وينطبق عليهم قول
ابن رشيقي :

مما يزدني في أرض أندلس أسماء معتضد فيها ومعتمد
ألقاب مملكة في غير موضعها كالهركي انتفاخا صورة الأسد

بطبيعة الحال الصورة التي قدمها ابن الخطيب كررها الكثيرون من
القدامى والمعاصرين ، وتكفي الإشارة الى الأوصاف التي قدمها
مؤرخنا الكبير « محمد عبد الله عنان » عن أندلس منتصف القرن
الخامس وكيف اقتضت أطرافها ، وتناثرت أشلاؤها ، وتعددت الرياسات
في أنحاءها مما أفغدها مواردنا وقواها تباعا ، وأحرق بها خضر الفناء
من كل صوب (١) .

والميزة الوحيدة لهذا العصر — اذا كانت له ميزة — أن التفتت
السياسي والانقسام الطوائفي ساعد على تنشيط حركة الثقافة والأدب،
والفنون والعلوم .

فكل خليفة ووزير ، وملك وأمير أراد أن يجعل من قصره مركزا
للنشاط ومنبرا للشهرة . من هنا تنعالي معظمهم في جذب انتباه الشعراء
والأدباء ، والمحاورين والمجادلين من قبيل المباهاة والمغالة ، والشهرة

(١) محمد عبد الله عنان . دول الطوائف منذ قيامها حتى الفتح
المرابي . مكتبة الخانجي . الطبعة الثانية ١٩٦٩ ، ص ١٤ .
(م ٤ — ابن حزم الأندلسي)

والذبيوع كما كان بعضهم من محبى الفنون ومن قارضى الشعر • ويبدو أن هذه المجالس الثقافية الأدبية كانت من أهم أساليب التثريه والتسلية لعلية القوم فمن خلالها تتم مجالس أنس وشرب ، بهجة وطرب ، وبذلك جمعت بين التثريه والثقيف ، الامتاع والابداع !

وتشير كثير من المراجع الحديثة الى أن التفكك السياسى بعد الوحدة التى صنعتها قرطبة الأموية ، كان من أزهم عصور الاسلام فى اسبانيا حيث أخذ التراث الأندلسى يؤتى أكله فى النشر والأدب ، والعمارة والفنون ، والعلوم العقلية والنقلية (١) فرغم التردى والتمزق استمر الاشراق العلمى الثقافى ، فمع سوء الأحوال ، بقيت روح العلم ماثوثة (٢) ، وراياته مرفوعة •

وبقد استمر عهد ملوك الطوائف ما يزيد عن ثلاثة أرباع القرن من عام ٤٠٠ الى ٤٨٤ • وعندما بدأ عهدهم لم يتجاوز ابن حزم ستة عشر عاما ، لهذا يمكن القول بأن فترة نضجه عمرىا ومعرفىا ، وتأليف ونشرا ، ومجادلة ومناظرة كانت فى عهد ملوك الطوائف •

والمهم أنه بعد صدمته الثالثة فى الوزارة خلع السياسة وتفرع للعلم والتأليف ، والدرس والنشر ، والمناظرة والمجادلة • ورغم الصدمات والنكبات لم ينخلع من ولائه الأموى وظل حريصا على فكره السياسى رغم الحبس والمصادرة ، والنفى والطرء « فعندما اضطر ابن حزم لهجرة الجزيرة ، لم يجد أحدا من ملوك الطوائف يرغب فى استضافته لا بسبب آرائه الدينية فحسب ، وإنما لاتجاهاته السياسية أيضا • فقد ظل متمسكا بشرعية الخلافة الأموية ، حتى عندما أصبحت نظرية مجردة ، لا صلة لها بالواقع • • لهذا ذم ملوك الطوائف جميعهم فى

(١) لطفى عبد البديع • الاسلام فى اسبانيا • مكتبة نهضة مدر • الطبعة الثانية ١٩٦٩ ، ص ١٠

(٢) عبد الرحمن الحجى • التاريخ الأندلسى من الفتح الاسلامى حتى سقوط غرناطة — دار القلم • دمشق — بيروت ١٩٧٦ ، ص ١٥ — ١٦ •

رسالته « التلخيص لوجوه التخليص » لهما من مدبر مدينة أو حصن في أندلسنا هذه ، أولها عن آخرها ، الا محارب لله ورسوله وساع في الأرض بفساد .. ونحن نراهم يستمدون النصارى فيمكنونهم من المسلمين يحملونهم أسارى الى بلادهم .. وربما أعطوهم المدن والقلاع طوعا ، فأخلوها من الاسلام ، لعن الله جميعهم ، وسلط عليهم سيفا من سيوفه » (١) .

وهكذا عاش ابن حزم معيشة المفكر الملتزم بفكر سياسى معين ، وغير المتنازل عن أهدافه ومصادره فتحمل المشقة والعسرى ، بعد النعمة واليسرى .. فبعد ولادته في القصور ، وتربيته في حضان الحرير والجوارى ، طوف بالبلاد ، وجال بالعواصم مشبها عالمه بتشبيها دقيقا : « أشبه ما رأيت بالدنيا خيال الظل ، وهى تماثيل مركبة على مطحنة خشب تدار بسرعة فتغيب طائفة وتبدو أخرى » (٢) .

ورغم أنه في منتصف الثلاثينيات من عمره الا أن النكبات والصدمات جعلته يسيطر في نهاية « طوق الحمامة » :

« أنت تعلم أن ذهنى متقلب وبالى مبصر بما نحن فيه من نبو الديار ، والخلاء من الأوطان وتغير الزمان ، وذهاب الوفر ، والخروج عن الطارف والتالد ، واقتطاع مكاسب الآباء والأجداد ، والغربة في البلاد وذهاب المال والجاه ، والفكر في صيانة الأهل والولد ، واليأس عن الرجوع الى موضع الأهل ، ومدافعة الدهر ، وانتظار الأقدار لا جعلنا الله من الشاكين الا اليه .. » (٣) .

وربما كان الانحسار السياسى ، والاعتكاف المفروض فرصة طيبة ، فأنصرف للدرس وخلص للتأليف ، وهذا ما كان يقدر عليه لو ظل مشغولا بالسياسة ، مشغولا عن الوزارة .

(١) الطاهر مكي . دراسات عن ابن حزم .. مرجع سابق ،

ص ٩٥ .

(٢) ابن حزم — طوق الحمامة — مرجع سابق ، ص ١٥٤ .

ورغم أن البعض يقول أنه نبذ الوزارة ، إلا أن الواضح أن الوزارة
نبذته واضطر لتركها اضطرارا « نفى المرة الأولى عندما كان وزيرا
إلى جانب المرتضى ، وقع أسيرا ، وهزم جيش المرتضى » .

وفي المرة الثانية انتهت وزارته التي لم تدم أكثر من سبعة
وأربعين يوما بالسجن . . أما ما قيل من وزارته الثالثة في زمن «المعتمد»
فيظهر أن ابن حزم رأى في استخلاف المعتمد مهزلة منطوية على
مأساة « (١) » .

ورغم جهده وبحثه ، وعلمه وفنه ، كان يشعر بأنه مغبون الحق .
مضطهد الجانب ولا شك أن سجنه وتشريده كان دليلا على ذلك ، ثم
الأخطر والأهم من ذلك أن كتبه حرقوا وأفكاره صودرت من هنا كان
ينشد قائلا :

أنا الشمس في جو العلوم منيرة ولكن عيبي أن مطلعى الغرب

ولا شك أن هذه النشأة والثقافة تركت بصماتها واضحة على
إنتاجه وجهوده ، وهذا ما سيتضح في النقطة التالية . .

(١) عبد الكريم خليفة — ابن حزم الأندلسي — مرجع سابق ، ص ٦٣

الانتاج والجهود

تشير المراجع الى أنه خلال فترة نشاطه وانتاجه التي لم تتزد عن خمسين عاما تقريبا - كتب ما يربو على ثمانين ألف صفحة فيما يزيد عن أربعمئة رسالة ١ ١

وإذا كان الرقم يبدو مذهلا وكبيرا ، فلعل به شيئا من المبالغة وقليلًا من التجاوز . الا أن كلمة رسالة قد تنصرف الى كتيب صغير، أو ضميمة من الضمائم ولا تعنى الكتاب الكبير أو المؤلف الضخم .

وكما سبق القول فقد منعت كتب ابن حزم وحرقت ، ولا شك أن بعضا منها فقد أثناء هذه الحملات الا أنه ترك وراءه فيضا هائلا من العلوم والفنون .

وفي رسالة « ابراهيم حربية » تصنيف لانتاج ابن حزم موزع على ثلاثة أقسام :

كتب فلسفية وكلامية . .

وكتب شرعية وفقهية . .

وكتب تاريخية وسياسية وأخلاقية (١) . .

وفي رسالة « عبد الله بن عبد الله الزايد » سرد لقائمة مؤلفات ابن حزم استغرقت ثلاث عشرة صفحة (٢) .

وفي كتاب الدكتور عبد الكريم خليفة حصر لبعض مؤلفاته من كتب ورسائل وصل عددها الى أربع وخمسين ، ترجم بعضها الى

(١) ابراهيم محمد ابراهيم حربية - القيمة العلمية لمؤلفات ابن حزم للرد على اليهودية والنصرانية - مرجع سابق ، ص ٨٨ - ١٠٨ .
(٢) عبد الله الزايد - ابن حزم أصوليا - مرجع سابق ، ص ٤٨ - ٦١ .

الاسبانية ، ولعل أشهر كتبه التي ترجمت اليها « الفصل في الملل والأهواء والنحل » (١) .

وواقع الأمر أن التوسع والتعمق كان سمة للعصر ، فالقرن الرابع والخامس الهجريين أزهى عصور الأندلس ثقافيا ومعرفيا ، ولم يكن ابن حزم بذلك وحيد عصره ولا فريد زمانه بل ابن قرطبة البار ، وثمره الأندلس الناضجة . فقرطبة ما كانت توظف الصغار في محالها الا بعد اتقان القراءة والكتابة ، وكانت تزدهى بقصور أمرائها وخلفائها ، ومكتبات أثريائها وعلمائها لهذا أنجبت الكثير من الشوامخ والنوابغ من هنا قيل عنها :

بأربع فاقت الأمصار قرطبة

منهن قنطرة البوادي وجامعها

هاتان ثنتان والزهاء ثالثة

والعلم أعظم شيء وهو رابعها

فهنا تكتمل مظاهر الحضارة المادية مع المعنوية ، وتتعانق العمارة مع الفن والعلم ، والأدب مع الثقافة : فالجامع الكبير معقل العلم ومجلس العلماء والمشايخ ، ومقصد الطلاب والباحثين . .

وقنطرة البوادي رمز للجمال والانتقان ، والشاعرية والحسن . .

وضاحية أو مدينة الزهاء حيث تربى ابن حزم في قصر أبيه وبجوار قصر المنصور حيث الرفاهية والنعيم ، والثراء والبذخ . .

وأخيرا العلم الذي ازدانت به قرطبة ، وعلا به كعبها ، وصارت قبلة للناظرين ومرادا للباحثين .

(١) عبد الكريم خليفة — ابن حزم الأندلسي — مرجع سابق ، ص ١٢٨ — ١٣٦ .

في مثل هذا التنوع والتعدد ، لم يكن غريبا أن ينتج ابن حزم
انتاجه اثر ، بعمقه الواغر ، واحاطته الشاملة .

وحتى او كان ما قدمه يقتصر على التراث الباقي المعروف
والمطبوع - فهذا يكفى وزيادة . . . فكتابة الفصل فى المال والأهوال
والنحل . . . وكتابه المحلى فى الفقه موسوعة ضخمة تضم خلاصة فقهه
الظاهرى . . . وكتابه فى ابطال القياس والرأى والاستحسان تأكيد
لمنهجه الظاهرى وشرح وافر له .

وأما كتبه فى الأديان المقارنة فاشهرها الفصل ، ثم تاتى رسالته
الرد على ابن النغريلة اليهودى ، ورسالة أخرى فى اظهار تبديل اليهودى
والنصارى للتوراة والانجيل .

وله كتب فى المنطق أشهرها التقريب لحد المنطق والمدخل اليه .

وبالإضافة الى ذلك فله انتاج واغر فى السيرة منها جوامع السيرة ،
ومجمل مفتوح الاسلام بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم .

أما فى الأدب فرسائله وكتبه عديدة من أشهرها طوق الحمامة ،
وجمهرة أنساب العرب ، ورسالة فى فضل الأندلس وذكر رجالها ، والرد
على ابن الأهليلى فى شعر المتنبى .

وفى الأخلاق له كتابه المشهور الأخلاق والسير فى مداواة
النفوس . . . وفى شئون التربية والتعليم له رسالة مراتب العلوم
بالإضافة الى ما سجله فى سائر كتبه من نبذ وتعليقات حول العلم
وفضله ، وحضور مجالس العلم وشروطها ، ومداواة الأخلاق
الفاسدة ، والتربية الخلقية ، والحرية ومفهومها ، ونظريته للمعرفة
وأساليبها ، وتحليله للإنسان وطبيعته . . . الخ .

بطبيعة الحال معظم ما كتبه فى الفقه شرح لمذهبه ورد على
معترضيه ، ثم تاتى بعد ذلك اهتمامات متتالية ، ودوائر فكر متكاملة .

ولا ننسى أنه كان شاعرا موهوبا ومناضلا صلبا .

ومسألة الصلابة في الرأي والتمسك بوجهة النظر أوضح ما تكون
عند ابن حزم :

من هنا دخل في مناظرات ومجادلات مع المخالفين لمذهبه من
المسلمين ، وبحكم موقع الأندلس وقربها من عواصم المسيحيين وامتلائها
باليهود والنصارى دخل معهم في معارك حامية الوطيس وكتب عنهم
بما يكشف عن عمق قراءته لهم وعمق تفاعله مع طريقة حياتهم .

والصلابة والتمسك بالرأي أوقعته في كثير من المزالق والمشكلات
ومع ذلك فقد أصر عليها « واني لا أبالي فيما أعتقده حقا عن مخالفة
من خالفته ، ولو أنهم جميع من على ظهر الأرض ، واني لا أبالي موافقة
أهل بلادى في كثير من زعيمهم الذى قد تعود له غير معنى ، فهذه الخصلة
عندى من أكبر فضائله التى لا مثيل لها .. » (١) .

وواضح أنه قد اعتبر من أكبر فضائله — التى لا مثيل لها —
أن يخالف من يخالف بدون حياء أو خجل ، أو تراجع وانسحاب ، حتى
لو كان المخالفون جميع أهل الأرض !!

مثل هذا التطرف من ابن حزم يعبر عن ثقته المبالغ فيها واحساسه
بعلو كعبه وسلامة موقفه . ولا شك أن به قدرا من الغرور ومشاعر
العظمة ، وتضخما في مفهوم الذات وثقة زائدة عن الحد .

وقد سبق القول بأن خفقانا في القلب أصابه في صغره ، والتهابا
في طحاله ألم به قرب منتصف حياته ، وفقدانا للذاكرة عصف به فترة
من الزمن ، كل ذلك بالاضافة للمحن والأحزن ، النكبات والهزات التى
طاردت وطردته .. ورغم كل ذلك لم تلتن عريكته ، بل زاد صلابته

(١) ابن حزم — الاخلاق والسير — مرجع سابق ، ص ..

وتطرفا ، وظل ثائرا على الدوام ، مبشرا بمذهبه الظاهري ، مخالفا للمذاهب الأخرى ، رادا على اليهود والنصارى .

من هنا يقول شيخنا محمد أبو زهرة أن النزاع السياسية ، والنيران التي اكتوى بنارها ابن حزم كانت سببا لكمال تربيته ، وارهاف ارادته ، وتقوية عزمته . فذاق حلو الحياة ومرها ، فزاد من صلابة عوده ، وتقوية نفسه . ومن كثرة النضال والنزال ، الاحتدام والصراع زادت مداركه احتداما ، حتى أنه ليذكر أن أكثر تأليفه وتصنيفه كان نتيجة لذلك الاحتدام ، ولهذا الاصطدام (١) .

ومثل هذا الاضطراب والازدواج ، والاحتدام والصراع أسهم في تشكيل شخصيته وتطبيع نفسيته من هنا أدرك بعض المستشرقين الأسباب ، مثل غرسيه غومث — هذا التلاقى في الأضداد : من ازدواجية الصوت عنده ، وتجاوز اللطف والخشونة ، والرقعة والعنف ، والنبيل والعامية ، دون أن يذوب أحدها في الآخر (٢) .

بطبيعة الحال حاول « غومث » أن يستنتج من ذلك أن ابن حزم أسبابي الجذور والشخصية ، والمزاج والتكوين لأن هذه الأضداد والازدواجية شيء فطري في الطبيعة الأسبانية .

وبصرف النظر عن حجة « غرسيه غومث » وما فيها من نظرية عرقية ، فإن الأضداد والتناقضات مر بها كثير من المفكرين والفلاسفة ، وأسهمت في تشكيل الشخصية والسلوك ، والفكر والانتاج وليس ذلك بخاصية مميزة للأسبان القدامى أو المحدثين .

مجمل القول أن ابن حزم — مثلما قال بعض أصدقائه — « أوتي العلم كله ، ولكنه لم يؤت سياسة العلم » !!

(١) محمد أبو زهرة — ابن حزم — مرجع سابق ، ص ١٥٤ — ١٥٦ .

(٢) مقدمة الدكتور الطاهر مكي لكتاب ابن حزم — الاخلاق والسير ،

لعل هذه العبارة على ايجازها توضح كيف أنه لم يستطع التوافق والتعايش ، لأنه لم يقبل التنازل أو التفاوض ، وكان يرد على معارضيه بردود عنيفة جارحة ، فيزداد التطرف من الناحيتين :

ناحية الخصوم والمعارضين ، ومن ناحيته هو . . زادوا من الهجوم عليه ، فزاد تطرفا وحدة مما أوقعه في كثير من المشكلات والحساسيات .

الانحسار والوفاة

بعد أن طوف ابن حزم بالأندلس ، لجأ الى أفريقية وأقام بالقيروان سنوات وسنوات يؤلف ويجهد ، ويجلس للناس ويذاكر المخالفين .

وبعد سنوات ضاق به فقهاء القيروان مثلما ضاق به فقهاء الأندلس . . وهكذا تنتقل ابن حزم بين قرطبة والمرية وطلبيرة وميورقة يناظر ويجادل ، يعاند ويعارض ، المسلمين وغير المسلمين . عاند الملوك والأمراء ولواء لبنى أمية ، وناظر الأشاعرة والفقهاء التزاما بالظاهرية ، ورد على اليهود والنصارى تمسكا بالاسلام . ولم يكف عن هجومه ودفاعه نثرا وشعرا . ولهذا انتقم منه خصومه حيا وميتا :

حيا باحراق كتبه ومنع مذهبه وملاحقته من مكان الى آخر .

وميتا بتلويث سمعته وعدم نشر إنتاجه والمصادرة على علمه وجهده .

ولم يزد العناد الا عنادا ، ولم يزد التطرف الا تطرفا مع مزيد من الثقة بنفسه والاستعلاء برأيه .

وعندما عاد الى أندلسه اضطر للإقامة في القرية التي وفد منها جده الى قرطبة فعاد الى منت لشم ، من وديان ولبة . وأمضى بقية حياته في القرية الوادعة الهائئة يعيش مع أولاده في ضيعة تركها له أهله .

والمعروف أن ابن حزم كان مثل الفقيه الليث بن سعد يحرم
إيجار الأرض ، ويعترف فقط بالمزارعة .. ولقد كان الامام الليث
ينتفع بضياعه بالمزارعة ، ولم يكتف بذلك بل كان يوزع معظم نصيبه
على الفقراء وأهل العلم (١) .

ورغم أن الليث بن سعد استقطب اهتمام عصره وجمع الناس
من حوله ، ولم يتهمه أحد بالمروق والتطرف ، ولم تحرق كتبه ويمنع
مذهبه فإن ذلك حدث لابن حزم فسجن وطرده ، واضطر للهجرة
والانزواء .

وهكذا يمكن القول بأن ابن حزم عاش حياة زاهرة بالمحن
والمصائب ، لها هادنها ولا هادنته . تحداها في مطلع حياته بالسيف ،
كما رأينا على أبواب غرناطة ثم بالقلم والفكر طوال حياته .. وخلال
الرحلة الطويلة شقى بخصومه ، وشقى به هؤلاء الخصوم (٢) .

وقبيل وفاته بلور ابن حزم ملامح حياته ، واستطلع مستقبله بعد
الوفاة فأنشد قائلا :

كأنك بالزوار لى قد تنادروا
وقيل لهم أودى على بن أحمد
فيارب محزون هناك وضاحك
وكم أدمع تذرى وخذ مخدد
عفا الله عنى يوم أرحل ظاعنا
عن الأهل محمولا الى بطن ملحد

(١) عبد الرحمن الشرقاوى . ائمة الفقه التسعة — دار اقرا .
بيروت ١٩٨١ ، ص ١١٤ .

(٢) عبد الكريم خليفة — ابن حزم الاندلسى — مرجع سابق ،
ص ٨٥ — ٨٦ .

وأترك ما قد كنت مغتبطا به
وألقي الذي آنست دهرًا بمرسده
فوا راجتي أن كان زادي مقدما
ويا نصيبي أن كنت لم أتزود

هذه صورة موجزة لحياة ابن حزم والتطورات الهامة في حياته ،
والمؤثرات الأساسية على فكره تنتقل بعدها الى منهجه الذي تتميز به
ودافع عنه ، وجلب عليه المشكلات حيا وميتا ، داخل قرطبة وخارجها .

الفصل الثاني

المهج الظاهري

المجتهد المخطيء أفضل عند الله من المقلد المصيب ! !

ابن حزم الظاهري

بداية المذهب

لعل أول من أظهر القول بالظاهر الامام « أبو سليمان داود ابن علي بن خلف » البغدادي مقاما الاصبهاني نسبيا ، والمولود مع مطلع القرن الثالث « (١) » .

فبعد سنوات أمضاها في دراسة فقه الشافعية خرج عنه بدعوى أن المصادر الشرعية هي النصوص فقط ، فلا علم الا عن النص ، وأبطل بذلك القياس . لذلك اتجه الى السنة ينهل منها ، ويجد فيها السند والدليل . لذلك قيل بحق « كتب الامام داود مملوءة حديثا ، إلا أن فقهه فقه النصوص بشكل عام ، وفقه الحديث بشكل خاص » (٢) .

ويؤكد نفس الفكرة عشرات المؤلفين : قدامى ومحدثين ، مؤيدين ومعارضين ، شارحين ومعلقين ، ناقدين أو هادمين . ومن يطلب الاستزادة فعليه مراجعة رسالة الدكتوراة المشار اليها في هامش سابق ، أو بضع مؤلفات عن تاريخ الفقه عامة ، والامام داود والفقه الظاهري خاصة .

وقد تكفى في هذه العجالة الاشارة الى أن المذهب الظاهري الداودي يقوم على « انكار القياس ، ويرى أن في القرآن والحديث ما يكفي لبيان الأحكام . فهو يتمسك بظاهر الكتاب والسنة ، ومن ثم لقب صاحبه بالظاهري » .

وكان داود يرى أن القول بالقياس تشريع عقلي ، والدين الهوى ، ولو كان الدين بالعقل لجرت أحكام على خلاف ما أتى به الكتاب

(١) راجع : عارف خليل ابو عيد . الامام داود الظاهري واثره في الفقه الاسلامي . رسالة دكتوراة . جامعة الأزهر كلية الشريعة والقانون ١٩٧٨ .

(٢) محمد ابو زهرة — ابن حزم — حبانة وعصره — آراؤه وفقهه . دار الفكر العربي ١٩٥٤ ، ص ٢٦٥ .

والسنة ، فوجب أن نتقيد بظاهرها ولا نبيح القياس الا اذا ورد نص بتحريم أو تحليل وبين فيه علته . . (١) .

أما اذا لم ينص على العلة فليس للمجتهد أن يقول بها من عنده ثم يقيس عليها فالله يقول : « وما اختلفتم فيه من شيء فردوه الى الله » ولم يقل سبحانه وتعالى فردوه الى الرأي والقياس . . (٢) .

هكذا يبدأ المنهج الظاهري بوضوح وقوة ، حسم وقطع ، وعبارات المذهب جميعها تتسم بالجدية والقطعية لا هوادة فيها أو توسط ، لا غموض فيها أو ابهام . . . وكيف يكون الابهام والمنهج قائما على « ظاهر النصوص » دون « باطن » أو « تأويل » ؟

ورغم رفض الامام « داود » الأخذ بالقياس والرأي ، الا أن العمل في القضاء فرض الاستعانة بأدوات مساعدة عندما لا تكفى مراجع الكتاب والسنة ، وهكذا وجد الامام نفسه مضطرا للأخذ بالرأي عند الضرورة . وفي هذه الحالة يسمى القياس « دليلا » وهذا ما يؤكد اختصاصه بقوله « لقد أكد ذلك أبو الفدا والماوردي من هنا نفهم أن داود أعطى القياس مكانا عند الحاجة الماسة الظاهرة وسماه دليلا : الأمر الذي رفضه ابن حزم من بعده » (٣) .

وهنا عشرات النصوص توضح رفض ابن حزم لاستخدام القياس ، أو تفسيره الدليل بمعنى القياس « ظن قوم يجهلون أن قولنا بالدليل خروج عن النص والاجماع » وظن آخرون أن القياس والدليل واحد ، فأخطأوا في ظنهم أفحش خطأ . . (٤) .

(١) أحمد، حسن كحيل — النحو والفتنة الظاهري — مجلة الدراسات الشرعية ، كلية الشريعة — الرياض — العدد السادس جمادى الآخرة ١٤١٥ ، ص ٣٢٧ — ٣٢٨ .

(٢) ابن حزم — الأحكام في أصول الأحكام — الجزء السابع ، ص ٥٣ .

(٣) علم، حسن عبد القادر — نظرة عامة في تاريخ الفقه الاسلامي . مرجع سابق ، ص ٢٨٤ .

(٤) ابن حزم — الأحكام في أصول الأحكام — الجزء الخامس ، ص ١٠٥ .

ومن المؤكد أن هناك عشرات المؤلفين والمصنفين كشفوا عن معانى الظاهرية وشيوخها ، من ذلك ما قاله ابن خلدون فى مقدمته :

« الظاهرية جعلوا المدارك كلها منحصرة فى النصوص والاجماع ، وردوا القياس الجلى والعلة المنصوصة الى النص ، لأن النص على العلة نفى على الحكم فى جميع محالها .. » (١) .

وبعد سطور قليلة وفى المقدمة يردف ابن خلدون :

« ثم درس مذهب أهل الظاهر فى أيامنا بدروس أثمته وانكار الجمهور على منتحله ولم يبق الا فى الكتب المجلدة . وربما يعكف كثير من الطلاب على مراجعة كتبهم فلا يخلو بطائل ويصير الى مخالفة الجمهور وربما عسد بهذه البدعة من أهل النحل . وقد فعل ذلك ابن حزم على علو رتبته فى حفظ الحديث فصار الى مذهب أهل الظاهر ومهر فيه وخالف أمامهم داود ، وتعرض لكثير من أئمة المسلمين ، فنقم الناس عليه ، وأوسعوا كتبه استهجانا واستنكارا ، وتلقوا كتبه بالاغفال والترك ، حتى أنها ليحصر بيعها ، وربما تمزق بعض الأحيان .. » (٢) .

والواضح أن ابن خلدون لا يتحمل أو يحتمل الظاهرية ويصفها بالبدعة والانتحال ، الا أن الشئ الغريب أنه يتصور أن مجرد مراجعة كتبها هو الذى أزاغ بصر ابن حزم !! فمع أن ابن حزم متمكن من الحديث ، الا أن مراجعته لكتب الظاهرية أفست عقله ، وأزاغت بصره ، وجعلته ظاهريا كسائر الظاهرية !!

وهذه حيلة كثيرا ما ترد لصرف الناس عن قراءة كتب معينة ، فالقراءة فيها سوف تزيغ البصر ، وتذهب بالاتزان ، وتفقد الاعتدال ..

(١) ابن خلدون — المقدمة — الطبعة الخامسة — دار الكتاب العربى — بيروت ، ص ٤٤٦ .

(٢) المرجع السابق ، ص ٤٤٧ .

لكن هل يتصور أن مجرد مطالعة ابن حزم لكتب الظاهرية قد جعلته ظاهريا ؟ المؤكد أن ذلك محال ، فجميع الفقهاء قرأوا كتب الظاهرية للرد عليها أو الطعن فيها ، أو للحذر منها . فما هو بصحيح أن كل قارئ وحقيقه تحول للظاهرية لمجرد قراءة كتبهم بل على العكس فقد تؤدي القراءة والتعمق الى مزيد من الهجوم والنقد .

ولهذا يسدو ابن خلدون غير موثق في عبارته السابقة فيما يتعلق بسبب تحرك ابن حزم من الشافعية للظاهرية .

ومن بين المؤلفات التي كتبت عن الظاهرية دائرة المعارف الاسلامية :

« فالظاهرية مذهب يأخذ الشريعة بظاهر لفظ القرآن والسنة ، وهو بعد يزيد من حيث فروع الفقه في عدد القواعد المفصلة المتباينة . وأهم من هذا أثره في أصول الفقه ، فقد توسع كثيرا في تنميتها وتوضيحها بإنكاره المتشدد للرأى والقياس والاستصحاب (١) ، والاستحسان (٢) ، والتقليد (٣) ، والذرائع (٤) . »

(١) يقصد بالاستصحاب عند ابن حزم بقاء حكم الأصل الثابت بالنصوص حتى يقوم الدليل منها على التغيير . لذلك يقول في الأحكام : إذا ورد النص ، ثم ادعى مدع أن ذلك الحكم قد انتقل أو بطل ، فعلى مدعى انتقال الحكم من أجل ذلك أن يأتي ببرهان من نجس على أن ذلك الحكم قد انتقل أو بطل ، فإن جاء به صح قوله ، وإن لم يأت به فهو مبطل فيما ادعى من ذلك .

(٢) يقصد بالاستحسان عند ابن حزم باب من الفقه غير منضبط ، فما يستحسنه فقيه قد لا يستحسنه آخر فتضطرب الأحكام ، ولا تنضبط الشريعة . فالاستحسان شطط في الاجتهاد ، ويختلف باختلاف الأحوال والأشخاص والأزمان . فما يعده حسنا ناس ، يعده قبيحا آخرون ، وما يعده مصلحة ناس يعده آخرون مضر . وبهذا يعتبر ابن حزم أن الاستحسان حكم بالهوى والشهوة .

(٣) يستنكر ابن حزم الاجتهاد عن طريق الذرائع ، لأن ذلك باب من ابواب الرأى . وقد استنكر الرأى بكل شعبه . والأصل في الذرائع أن الشارع إذا كلف العباد أمرا ، فكل ما يتعين وسيلة له مطلوب بطله ، وإذا نهى عن أمر ، فكل ما يؤدي الى الوقوع فيه حرام أيضا . إلا أن ابن حزم أنكر ذلك كما أنكر ما قبله من مصطلحات .

(٤) دائرة المعارف الاسلامية ، المجلد الخامس عشر - طبعة طهران ، ص ٤٠٩ .

« مجمل القول أن الظاهرية أعلوا من شأن النص واللفظ من هنا قال ابن حزم :

« لا سبيل الى معرفة شيء من أحكام الديانة الا من القرآن ، والسنة ، والاجماع والدليل وهي كلها راجعة الى النص » (١) .
اذن هناك ترادف بين النص والظاهر . « فالتحقيق هو اللفظ الوارد في القرآن أو السنة ، المستدل به على حكم الأشياء ، وهو الظاهر نفسه » (٢) .

وقد أفاض الفقهاء في دراسة أسباب نشأة المذهب والعوامل التي ساعدت على نموه . من هنا كتب لنا أحد أساتذة الفقه المعاصرين مؤكدا للصلة المباشرة والعلاقة الأكيدة بين أهل الحديث وأهل الظاهر :

« أسهم المحدثون بنصيب وافر في نشأة المذهب الظاهري ويمكن ايجاز تأثيرهم فيما يلي :

— أهل الظاهر محدثون ، من المحدثين انبثقوا ، وعلى أيديهم تخرجوا . وأمامهم أبو داود تلقى علمه على علماء المحدثين في عصره . ولهذا يصرح ابن حزم بأن أصحاب الظاهر من أهل الحديث ، أشد أتباعا وموافقة للصحابة رضوان الله عليهم .

— أهدى المحدثون لأهل الظاهر المادة التي يعتمدون عليها في فقههم .

— كراهية المحدثين للقياس وتحذيرهم من استعماله الا عند الضرورة مما مهد للظاهرية انكار القياس . لهذا كان ابن حنبل يفضل ضعيف الحديث على الرأي ، وقد سلك ابن حزم مسلكه .

(١) ابن حزم . الأحكام في أصول الأحكام — الجزء الأول ،

ص ٦٨ — ٦٩ .

(٢) المرجع السابق ، ص ٤٢ .

— المحدثون هم الذين مهدوا لنشأة المذهب الظاهري في المغرب
على يد بقي بن مخلد وغيره عندما عاد من المشرق متأثرا
بالمحدثين ناشرا الظاهرية مرسخا قواعدها » (١) .

بذلك يمكن القول بأن الفقه الظاهري يأخذ بظاهر اللفظ في الأوامر
والنواهي ، لا يؤولها ولا يبعد عنها . فالنص هو المحور ، والحجة
مقصورة عليه . وبذلك فقد اختلفوا نسبيا عن المذاهب الأربعة .

(١) عبد المجيد محبوت عبد المجيد . الانجازات الفقهية عند اصحاب
الحديث في القرن الثالث الهجري . دار الوفاء للطباعة ١٩٧٩ ،
س ٢٥٠ — ٢٥٦ .

اختلاف المنهج عن سائر المناهج

الواضح أن الظاهرية تختلف في منهجها عن المذاهب الأربعة ، فضلا عن أنها تقيض لكل المناهج الباطنية ، وما تتطلبه من تسليم بامامة ، واقتراض لرموز ، وإقرار بأسرار .

واختلاف منهج الظاهرية عن منهج سائر الأئمة الأربعة ، لابد أن يصاحبه اختلاف في غرور وأحكام ، ويمكن مراجعة عشرات الكتب المختصة بالفقه وأصوله ، والمذاهب تاريخا ومقارنة .

وتكفي إشارة الى أن الأئمة الأربعة يعتمدون في استنباطهم على الكتاب والسنة والاجماع والرأى ، ثم يختلفون في الرأى بين مضيق وموسع ، وفي ذلك يقول أحد عمد الفقه المعاصرين :

« الشافعى يقصر الرأى على القياس لا يتجاوزه الى غيره . . »

في حين يفتح أبو حنيفة الباب للاستحسان والعرف بجوار القياس . .

أما مالك فيفتح الباب للمصالح المرسلة وسيد الذرائع ، وبذلك يفتح للفقه معينا لا ينضب ، وينهج ابن حنبل منهاجا قريبا من مالك ، الا أنه جاء في عهد كانت المجموعات الفقهية الماثورة والمسجلة مغنية له عن أعمال الرأى في كثير من الأحوال .

أما ابن حزم فقد اعتمد على الكتاب والسنة والاجماع فقط ، بل انه يصرح بأنه لا يصح لأحد أن يقلد أحدا ، ولو كان صحابيا (١) .

فاذا كان الفقهاء الأربعة يعتبرون القياس من الأمور البديهية ، فان الظاهرية لا يعللون النص ويكتفون بأخذ الحكم منه . أى الاقتصار

(١) محمد ابو زهرة . ابن حزم — مرجع سابق ، ص ٢٦٢ .

على ظاهر الكتاب والسنة ، بدون اعتماد على نصوص معللة ، بحيث تعرف علتها ، ويقاس عليها غيرها .

لهذا قيل عن ابن حزم أنه مجتهد مطلق لعدم انتمائه الى أحد الأئمة المجتهدين ، وإنما مذهبه الأخذ من ظاهر النصوص ، وحتى كونه استفاد من مذهب داود فإن ذلك لا يمنع كونه مجتهدا مطلقا (١) .

كما أكد «عبد الله الزايد» في رسالته بالإجماع عند ابن حزم يعني إجماع الصحابة قبل تفرقهم وخروجهم من المدينة ، ولا بد أن يكون إجماعهم على نص ، أما إجماع الأمة فلا يتصور إلا في الضروريات الدينية التي من أسلم كان ملتزما بها بمقتضى اسلامه (٢) .

أما القياس فقد أنكره تماما لأنه لا يجوز أن يقاس على منصوص العلة كغير منصوصها . ولهذا فقد خالف الجمهور من المسلمين بما فيهم جماعة من أهل الظاهر (٣) .

والغريب في الأمر أن الشيخ عبد الله الزايد يدافع دفاعا مستميتا عن ابن حزم ، ويحاول إيجاد مبرر لسقطاته وهفواته :

« فإذا كان أبو محمد قد أخطأ في بعض اجتهاداته فقبله أئمة كبار قد أخطأوا ، وكذلك بعده من أخطأ وسيخطئ ، فهل خطأ أي أحد مبرر للأعراض عن الاستفادة منه ؟ » .

بطبيعة الحال الخطأ لا يبرر الخطأ ، كما أن نسب الأخطاء تختلف وتتباين ونفس الشيء يحدث من الدكتور الطاهر مكي فاعجابه بأبن حزم أخذ به كل مأخذ فيبرر له ويجد له المخرج والمنفذ :

(١) عبد الله الزايد : ابن حزم أصوليا — مرجع سابق . ص ٧٣ — ٧٥ .

(٢) المرجع السابق ، ص ٦٣٨ .

(٣) المرجع السابق . ص ٦٣٨ — ٦٣٩ .

« فالحدة التي اشتهر بها ابن حزم ، والتي تضل الى حد التسفيه والتكفير والتفسيق في أحيين كثيرة ، لأراها مما يعاب عليه جملة ، فهي تأتي غالبا في موضعها ، وقولة الحق تحتاج دائما من المؤمن بها الى صوت مرتفع ، لتوقظ نائما ، وتنبه غافلا .. » (١) .

وعلى العكس من الدكتور الزايد ، والدكتور مكى فهناك كثير من القدامى والمعاصرين يعترضون عليه جملة وتفصيلا ، منها وسلوكا . وهكذا كان ابن حزم متطربا في حياته .. وصاحبه التطرف حتى بعد مماته :

فالمؤيدون يناصرونه بكل حجة وذريعة . .

والمخالفون ينكرون له أى علم وفضيلة !!

وهكذا عاش الرجل حياة الأضداد من نعيم وشقاء ، وزارة ثم مطاردة . وحتى عندما مات ظل الصراع حوله محتدما بين منصف ومجحف ، مؤيد ومعارض .

بطبيعة الحال ما أكدته الظاهرية في منهجها وتطبيقها تعرض للنقد وملاحاة ، وبخاصة أن شخصية ابن حزم ما استطاعت كسب الأعوان والخلصاء ، كما أنه أثار عليه الفقهاء والأمرء .

ومن أهم الانتقادات التي توجه للمذهب الظاهري ما أكدّه أحد أساتذة الفقه بقوله :

« الالتزام باطراد قاعدة مذهب ما ، والتطرف في تطبيق هذه القواعد دون مراعاة للجزئيات والظروف المحيطة بها أهم نقد يوجه إلى أهل الظاهر وسواهم لأن المهم في النصوص هو الاجتهاد في معرفة

(١) من مقدمة الدكتور الطاهر مكى لكتاب الاخلاق والسير . مرجع سابق ، ص ٣١ .

مراد الشارع منها ، وتعيين ذلك قصد يقصر عنه اللفظ ويعين على فهمه عوامل أخرى من القرائن الخاصة » (١) .

ويستشهد صاحب النص السابق بقول ابن القيم عندما أوضح حسنات وسيئات أهل الظاهر :

« فقد أحسنوا في اعتنائهم بالنصوص ، ونصرها والمحافظة عليها ، وعدم تقديم غيرها ، وأحسنوا في رد الأقيسة الباطلة ، وفي بيان تناقض أهلها .. لكنهم أخطأوا في رد القياس الصحيح ، وفي تقصيرهم في فهم النصوص ، وفي تحميل الاستصحاب فوق ما يستحق ، وفي اعتقادهم بأن معاملات المسلمين كلها على البطلان حتى يقوم دليل على الصحة ، فإذا لم يقم استصحبوا بطلانها » (٢) .

تراجع المذهب في المشرق

يقال ان المذهب الظاهري كان منتشرا في المشرق الاسلامي خلال القرنين الثالث والرابع ، الى أن جاء القاضي « ابن أبي يعلى » فحزح المذهب عن مكانه ، وجعل المذهب الحنبلي يحتل موقعه في خريطة الفقه الاسلامي المشرقي .

ومن المؤكد أن هناك أسبابا أخرى تضافرت لزحزة الظاهرية منها :

أن الخلفاء والأمراء كانوا يجرون الجرايات ويهبون الهبات لطائفة من علماء المذاهب الأربعة لا يشترك فيها غيرهم سواء كانوا من أصحاب الاجتهاد أم ضد الاجتهاد .

(١) عبد المجيد محمود عبد المجيد . الاتجاهات الفقهية عند اصحاب الحديث في القرن الثالث الهجري — مرجع سابق ، ص ٤٠٢ .
(٢) المرجع السابق ، ص ٤٠٠ — ٤٠١ .

ومعنى هذا أن السلطة — قديما وحديثا — بتنظيمها وتمويلها ، سيفها وذهبها كانت وراء المذاهب الأربعة ، أما غير ذلك من مذاهب سنية فكان ضعيف الحماية ، قليل المساندة . وانتهى الأمر في أوائل القرن السابع بأمر الخليفة المستعصم علماء فقه المستنصرية بأن يقصروا دروسهم على أقوال الأئمة ولا يدرسوا كتابا من كتبهم هم لتلاميذهم .

وقبل البعض هذا الأمر ، واحتج الآخر ، فعاودهم الخليفة ، فأطاعوه « وجرى مثل ذلك في المدارس الكبرى فتضاءل شأن القائلين برأيهم في مسائل الفقه والأصول ، وكثر الاقبال على دروس المذاهب التي يتعلمها الطلاب في معاهد الدولة ، ومنهم يختار القضاة والمعلمون ، وخطباء المساجد وعمال الدواوين » (١) .

ومعنى هذا أن سياسة الدولة فرضت نفسها :

معاهدها ودروسها لا تعلم الا المذاهب الأربعة .

وظائفها ومناصبها لا يتولاها الا أصحاب المذاهب الأربعة .

أما بقية المذاهب فعليها أن تتوارى وتختبئ وتراجع وتختفى .

وباصطلاح العصر ، فإن سياسة « القوى العاملة » فرضت نفسها تعين المذهب بمذهب الدولة ، وتصرف النظر عن الدارس أو المذهب بمذهب مغاير ، ومن ثم لا بد أن ينتشر مذهب أو ينقرض آخر .

وسبب ثان لعدم انتشار الظاهرية يرجع الى أن أصحابها أنكروا القياس مما يخالف أصول الفقه عند الجمهور ، مما أثار هجوم العلماء المعاصرين لنشأة الظاهرية ، أو التابعين لذلك . والمؤكد أن هؤلاء العلماء نفروا العامة من الظاهرية ، بالإضافة الى ذلك نسب لمؤسسيها

(١) عباس محمود العقاد ، التفكير فريضة اسلامية . موسوعة العقاد الاسلامية — المجلد الخامس — دار الكتاب العربي ١٩٧١ ، ص ٩٣٣ — ٩٣٤ .

أنه قال بخلق القرآن بقوله « فأما الذى فى اللوح المحفوظ فغير مخلوق ، وأما الذى بين الناس فمخلوق .. » •

والقول بخلق القرآن من جهة ، واشتجار المذهب بأحكام فقهية غير متعارف عليها نفرت العامة وصرفت الجمهور •

والعامة بطبيعتهم النفسية والمعرفية ، الفقهية والشرعية يقتنون برؤوس الدولة والفقه فهم مستجيبون — فى الغالب — لتوجيهات السلطة وتعليماتها ، ولأصواتها وأسواطها ، ولعطاؤها وعذابها ، ولعيونها وسجونها • وضعود وهبوط المذاهب خير دليل أن فى المشرق أو المغرب ، وفى حالات كثيرة حرقت كتب الظاهرية اتباعا للمالكية ، ثم حرقت كتب المالكية اتباعا للظاهرية ، وهذا ما سيناقشه البحث عند معالجة المنهج بعد ابن حزم •

مجمال القول ، أن المذهب الظاهري جاء متأخرا بعد المذاهب الأربعة ولكى يسود « كان يجب أن يزيلها من طريقه أو يضعف من شأنها ، ولم يكن بين معتنقيه تلك القوة ، فاجتمع له ضعف من الذين اعتنقوه ، ومحاربة من العلماء ، وعدم وجود فراغ يملؤه .. » (١) •

تألق المذهب فى المغرب

عندما بدأ نجم المذهب الظاهري يخفت فى المشرق ، بدأ يتلألأ فى المغرب :

فقد ارتحل عدد من علماء المغرب الى المشرق واقتبسوا الكثير أو القليل من الظاهرية ، وزرعوا بذورها فى الأندلس • ومن أشهرهم بقى بن مخلد ، وابن وضاح ، وتلميذهما قاسم بن أصبغ ، ثم تبعهم

(١) عارف أبو عييد • الامام داود الظاهري وأثره فى الفقه الاسلامى — مرجع سابق ، ص ١٣ •

القاضي منذر بن سعيد البلوطي خطيب الأندلس المفوه ، وقاضي قرطبة المرموق (١) .

وجاء بعد منذر شيوخ تخصصوا في دراسة الفقه الظاهري منهم مسعود بن سليمان بن مفلت الذي تلقى عنه ابن حزم مباشرة ، وتعلمذ على يديه .

وهناك أسباب تفسر أسباب النقلة والانتقال ، فالمعروف أن المالكية كانت سائدة في الأندلس ، وكان ابن حزم متذهباً بها ، ثم انتقل الى الشافعية وأخيراً استقر بالظاهرية .

فما أسباب اقباله على الظاهرية واعتناقه لها ؟
تبدو الأسباب كثيرة ، ولعل أهمها يمكن بلورته في الثلاثة الآتية :

أولاً :

أن المذهب نشأ في المشرق والمغرب مقاومة للباطنية بمدارسها المختلفة ، وهذا ما يؤكد العقاد « فالدعوة الفاطمية كانت على أقواها وأشيعها في بلاد المغرب وكان ابن حزم أمويًا شديد التعصب للدولة الأموية شديد الإنكار على من يقاومونها من العلويين أو الفاطميين ، حتى قال بعضهم عنه أنه ناصب أي ممن يعادون شيعة أهل البيت ويناصبونهم العدااء » (٢) .

ومما يدل على أن الظاهرية قامت أساساً لدحض الباطنية أن ابن حزم لا يبطل الاجتهاد ، بل يوجبه على جميع المسلمين ، وأنما

(١) راجع :

— محمد أبو زهرة . ابن حزم — حياته وعصره — مرجع سابق ، ص ٢٦٩ — ٢٧٤ .

— عبد الحليم عويس . ابن حزم الأندلسي وجهوده في البحث التاريخي والحضاري — دار الاعتصام ١٩٧٩ ، ص ٨٥ — ٨٧ .

(٢) عباس محمود العقاد . التفكير فريضة اسلامية — مرجع سابق ، ص ٩٣٠ — ٩٣١ .

ينكر أن يختص به أمام واحد يفتى بعلم ينفرد به • من هنا يقول
في الجزء الأول من المحلى :

« لا يحل لأحد أن يقلد أحدا لا حيا ولا ميتا ، وكل أحد له
الاجتهاد حسب طاقته ، فمن سأل عن دينه فانما يريد معرفة ما ألزمه
الله عز وجل في هذا الدين ، ففرض عليه ان كان أجهل أهل البرية
أن يسأل عن أعلم أهل موضعه • • » (١) •
وتأكيدا لنفس الفكرة يقول ابن حزم :

« ان دين الله ظاهر لا باطن فيه ، وجهر لا سر تحته ، كله برهان
لا مشاحة فيه • • واعلموا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يكتف
من الشريعة كلمة فما فوقها ولا أطلع أخص الناس به على شيء من
الشريعة كتّمه عن الأحمر أو الأسود ورعاة الغنم • • ولا كان عنده
عليه السلام سر ولا رمز ولا باطن ، غير ما دعا الناس كلهم اليه ،
ولو كتّم شيئا لما بلغ كما أمر ، ومن قال هذا فهو كافر • • » (٢) •

اذن السبب الأول — من وجهة نظر العقاد والكثيرين — لنشأة
الظاهرية هو الرد على الباطنية المشرقية والمغربية •

وقد حاول البعض دحض وجهة النظر السابقة بدعوى أن الظاهرية
نشأت قبل ظهور الباطنية وأنه لم يعرف لداود الظاهري اتصال
أو مناقضة لاعلام الباطنية ، وأن ابن حزم لم يشغل نفسه بالرد
عليهم ، بل تعامل معهم كسائر الفرق الضالة التي كان يقاومها ، كما
أن أصحاب المذاهب الأخرى السنية لو كان يعلمون أن الظاهرية
رد فعل للباطنية لوقروها ودافعوا عنها ولما وقفوا منها موقف الراهض
والمنأوى • • » (٣) •

(١) ابن حزم • المحلى — الجزء الأول ، ص ٨٦ •

(٢) ابن حزم •

(٣) أبو عبد الرحمن بن عقيل • نظرات لاهثة — مطابع الشهرى ،

الرياض ١٣٩٦ ، ص ١٩ — ٣١ •

الا أن هذه التقديرات الأخيرة لابد من أخذها بقليل أو كثير
من حذر .

وهذا الحذر ليس مبرره الدفاع عن العقاد أو الهجوم على
ابن عقيل .

ولكن مبرره أن ابن عقيل — وهو كاتب سعودي معاصر —
ظاهري المذهب ، تمذهب به منذ ما يزيد عن عشرين عاما ، ويدافع عنه
دفاعا حاميا ، لهذا لابد من أخذ وجهة نظره بقليل أو كثير من الحذر . .
كما أن أسلوب الكتابة الصحفية يغلب عليه ، بكل ما في هذا الأسلوب
من تعجل وتسرع ، وحماس وتدفق .

وبحكم كون ابن عقيل شاعرا وصحفيًا غفي أسلوبه شاعرية
الشاعر ، وشعارية الصحفي . . وهو يحاول التشبه بشيخه ابن حزم
في كثير من أساليب حياته وفنه ، أسلوبه ومعيشته ، فاهيك عن فكره
ومنهجه (١) .

وبصرف النظر عما إذا كانت الظاهرية مجرد رد فعل للباطنية
أم لها مبرراتها الخاصة ، فالذي لا شك فيه أنها رفض للباطنية بكل
صورها ودرجاتها ، ومذاهبها ودعاتها .

(١) بطبيعة الحال هذه قضية خطيرة .
فاذا أخذت عن كاتب متذهب بالظاهرية في الفقه ، أو الفرويدية في علم
النفس أو الماركسية في الاقتصاد ، فلا شك أنه يكون متمكنا من القواعد
والأصول والجذور والمنابع . الا أنه في ذات الوقت يكون متأثرا ومقتنعا ،
مستسلما وخاضعا .

ومن النادر أن تجد مفكرا متذوبا يدرك نواقص وسلبات مذهبه فهو
يدافع عن مذهبه دفاعا حارا ، أو يقدمه بطريقة موجبة دون أن يدرك
ما فيه من شبهات ونواقص ، وتصور أو ضمور .
والعكس هو الصحيح .

فاذا أخذت عن كاتب معاد لمذهب فانه لا يرى الا النواقص والنقائص،
والسلبات والشبهات .

وكيف الطريق الى الموضوعية ؟ كيف الطريق الى التجرد من الذاتية ؟
مهمة صعبة لا يقدر عليها كل مفكر أو كاتب .

وواقع الأمر أن جميع المذاهب — فقهية وغير فقهية — في نموها وأغولها ، وصعودها وهبوطها ، وتقدمها وتراجعها ، ليست مجرد رد فعل ميكانيكي لمذاهب أخرى • بل هناك مبررات ومؤثرات ، وتفاعلات وعلاقات ، وصراعات وخلافات ، وتحديات واستجابات تثمر في النهاية الظاهرية وتتثبت أركانها •

من هنا فلا يمكن الاقتصار على أن الظاهرية نشأت رادة على الباطنية فحسب بل لابد أن ثمة أسبابا أخرى ، وعوامل مغايرة •

ثانيا :

أن ابن حزم حاول عن طريق الفقه اصلاح الحكام والمحكومين •

فلقد سبر المجتمع الأندلسي بكل طبقاته ، وشهد المهازل التي جرت على مسرح السياسة ، وأروقة القصور ، وساحات الشوارع باسم العقيدة والشريعة • ولعل ذلك — وغيره — جعله مقتنعا بأن الموبقات والانحرافات إنما وقعت في غيبة الشريعة ، وفي تجاوز عن دلالتها الصريحة ، وتأويلها باسم القياس ، والاستحسان ، والتعليل •

من هنا دخل ابن حزم الى باب الفقه ليصلح الراعي والرعية ، واختار المذهب الظاهري لأنه المذهب الذي يوجب الاجتهاد ، ويمنع التلاعب بالنصوص ، ويحقق غرضه من أقرب طريق (١) •

ويبدو هذا السبب في حاجة الى مناقشة :
من المؤكد أن الفقه المالكى أو الشافعى يستطيع أن يصلح الراعي والرعية ، ولكن لماذا التحول من الشافعية الى الظاهرية ؟

لابد أن هناك أسبابا أخرى أعمق وأبعد ، وهذا ما سيكشفه السبب الثالث •

(١) عبد الحليم عويس "ابن حزم الأندلسي — مرجع سابق" ، ص ٨٩ •

ثالثا :

يكمل السبب السابق أن بعض الفقهاء استفادوا من ظروف القرن الخامس والسادس ، بالشرق أو المغرب ، وتحولوا الى مفسرين لتصرفات الحكام ، ومبررين لطغيانهم ، سعيًا وراء مناصبهم في عطاياهم ، وخوفًا من بطشهم .

ولقد حدث ذلك في المشرق قبل وبعد القرن الخامس ، الا أنه كان في المغرب أوضح وأجلى ، وأكثر وأشيع .

وساعد على ذلك ملوك الطوائف بما في نظامهم من منافسات اشتعلت ومؤامرات دبرت ، ونزاعات أاجت حتى أودت بهم ، وأطاحت بنظامهم .

لهذا لم يرحم ابن حزم بعض فقهاء عصره : « فتواهم معدة ، وأقلامهم مشروعة ، يدعمون بها الطغاة خوفاً ، ويبررون لهم المظالم طمعا ، ويسبجون بحمد الحاكم ملقا ، ويشغلون بدعوة الناس عن الجاد من أمور الدنيا ، بغير العاجل من شئون الآخرة وفي هذا يقول ابن حزم :

فلا تغالطوا أنفسكم ، ولا يغرنكم الفساق المنتسبون الى الفقه ، اللابسون جلود الضأن على قلوب السباع ، المزينون لأهل الشر شرهم ، الناصرون لهم على فسقهم .. » (١) .

اذن وسط هذه الظروف وجد بعض الفقهاء الفرصة مواتية للأكل على كل مائدة ، والتقلب في خدمة كل قصر ، والطمع في كل عطاء ، والبحث عن الحماية والغطاء . وفي ذلك يقول عبد الله بن عثمان « قد كان الفقهاء في الواقع ، في هذا العصر الذي ساد فيه الانحلال والفوضى

(١) الطاهر مكي . دراسات عن ابن حزم وكثايرة طوق الحماية — مكتبة وهبة — الطبعة الثانية ١٩٧٧ ، ص ٩٥ .

الأخلاقية والاجتماعية ، أكبر عضد الأمراء الطوائف في تبرير طغيانهم وظلمهم ، وتركية تصرفاتهم ، وابترازهم الأموال الرعية ، وقد كانوا يأكلون على كل مائدة ، ويتقلبون في خدمة كل قصر ، ليحرزوا المال والنفوذ ، ويضعون خدماتهم الدينية والفقهية لتأييد الظلم والجور ، وخديعة الناس باسم الشرع ، وقد انفسح لهم بالأخص في ظل دول الطوائف مجال العمل والاستغلال والدس ، واحتضنهم الأمراء الطغاة ، وأغدقوا عليهم العطاء . . (١) .

وهذه الفكرة التي أشار إليها ابن حزم ثم عبد الله عنان ، أشار إليها مؤرخ ثالث عاصر الأحداث وواكب النكبات . .

ومن هنا يندد « أبو مروان حيان » بالتآلف بين الأمراء وبعض الفقهاء في تأييد الظلم ، وتبرير الفساد فكتب يقول :

« ولم تزل آفة الناس مذ خلقوا في صنفين كالمح : منهم الأمراء والفقهاء قل ما تتنافر أشكالهم ، بصلاحهم يصلحون ، وبفسادهم يفسدون ، فقد خص الله تعالى هذا القرن الذي نحن فيه من اعوجاج صنفهم لدينا بما لا كفاية له ، ولا مخلص منه ، فالأمراء القاسطون ، قد نكبوا بهم عن نهج الطريق ذودا عن الجماعة ، وجريا الى الفرقة ، والفقهاء أئمتهم صموت عنهم ، صدف عما أكده الله عليهم من التبيين لهم ، قد أصبحوا بين آكل من حلوائهم ، وخابط في أهوائهم ، وبين مستشعر مخافتهم ، آخذ بالتقية في صدقهم . . » (٢) .

وهناك قصة توضح كيفية تصرف بعض الفقهاء تمسكا بالشرع ، في حين أن بعضهم فرط في كل شيء تمسكا بالمناصب .

وقد حدثت القصة بين الخليفة عبد الرحمن الناصر في القرن الرابع وفقهاء قرطبة المالكية فقد احتاج الى تعويض أرض أمام منزله كانت حبسا توضع فيها المخلقات وأرادها متنزها لنفسه .

(١) المرجع السابق .

(٢) المرجع السابق . ص ٤٢١ .

وعندما طلب من الفقهاء ، أن يعوضها بأحسن منها ، امتنعوا كلية بناء على المذهب المالكي . .

فأرسل لهم بعض وزرائه للتهديد والوعيد فأصر الفقهاء وحدثت مواجهة بينهم وبين الوزراء انتهت بمحاولة الخليفة استرضاءهم ، فانصرفوا دون تنازل عن فتواهم .

الا أن « محمد بن يحيى بن لبابة » الفقيه المعزول عن القضاء أراد استرضاء الخليفة فأرسل إليه قائلاً :

لو لم أكن مغزولاً ، لترخصت لولانا ، وأفتيته بالجواز ، وناظرت سائر الفقهاء بالحجة !! .

وعلى الفور أعاده الخليفة للقضاء فحكم له بجواز الاستيلاء على الأرض مقابل تعويض بناء على المذهب الحنفي .

فلما عارضه بقية فقهاء المالكية قال لهم :

ألم تنزل بأحدكم ملمة بلغت بكم إلى الأخذ بقول غير الامام مالك ترخصاً لأنفسكم ؟

قالوا : بلى : قال : فأمر المؤمنين أولى !! (١) .

هذه القصة — على طولها — توضح اختلاف مواقع الفقهاء بعضهم يتمسك بالشرع طلباً للآخرة وبعضهم يتهاون في الشرع تمسكاً بالدنيا !!

ومثل هذا التفسير أغضب بعض أتقياء المسلمين في الماضي والحاضر بدعوى أنه فكر مستشرقين ومبشرين ، أو دعاة تخريب وغزو فكري ، وحجتهم أن أي اتهام للفقهاء يعد اتهاماً لقلب الاسلام

(١) محمد بن الحسين الثعالبي الفاسي . الفكر السامي في تاريخ الفقه الاسلامي — الجزء الثاني — المكتبة العلمية — المدينة المنورة ١٩٧٧ ، ص ١٤٤ .

(م ٦ — ابن حزم الاندلسي)

النابض ، وروحه المتدفقة ، ورجاله المخلصين •• وواقع الأمر أن النصوص السابقة لم تتعرض لجميع الفقهاء ، بل نددت بسلوك بعضهم أرضوا السلطان بصرف النظر عن القرآن ، واتبعوا مصلحتهم بغض النظر عن مصلحة المسلمين ، وتكسبوا بعلمهم بدلا من خدمة المسلمين به ••

ورغم حساسية الموضوع ، إلا أن شطرا من القضية يظل صحيحا — في الماضي والحاضر — وهذا ما سنتناقشه بعد قليل فقرة تالية •

مجمل القول ، أن هذا السبب الثالث يوضح أن القياس والاستحسان أسىء استخداما في القرنين الرابع والخامس ، سواء مع ملوك المغرب والأندلس ، أو أفريقيا وآسيا • من هنا أصر الظاهرية — وابن حزم على نحو خاص — على رفض القياس ، لصرف الناس عن فتاوى مصممة خصوصا لتبرير تصرفات خاطئة وأحكام جائرة ، وهي قضية مستمرة وجزء من مشكلة المثقفين مع السلطة ، سواء أكانوا فقهاء أم فلاسفة ، وسواء أكانت شرعية أم علمانية •

صراع السلطة والفقهاء

اتضح من السبب الثالث أن بعض المثقفين في الماضي والحاضر ، ولأغراض دنيوية ومصلحية وبصرف النظر عن حكم الشرع ومصلحة الجمهور ، خضعوا لمطالب السلطة وثبأروا في كسب ودها : طمعا في مناصبها ، وخوفا من بطشها •

فذهب المعز وسيفه كانا وما زالا يطاردان المثقفين ويبتزان علمهم ، خدمة لمصالح مؤقتة ، وقرارات جائرة •

وهذه المشكلة ليست وليدة اليوم أو الأمس ، بل بذورها زرعت منذ عصر المواجهة بين أتقياء المدينة المنورة وحكام «دمشق» الدنيويين •

فالمواجهة بين أتقياء المدينة والأمويين قديمة متجذرة ، والى اليوم تأخذ صوراً مختلفة ودرجات متباينة ليس فقط بين الفقهاء والحكومات العلمانية ، بل بينهم وبين الحكومات التى تحكم بالشرع وتتمسك بالكتاب والسنة ١١

والى مثل هذه الجذور يشير باحث متخصص :

« نتيجة ظروف المواجهة بين أتقياء المدينة والسلطات الأموية اضطر هؤلاء الأتقياء الى تأسيس علم الفقه الذى يقوم على منهاج مثالى نظرى بمعنى ما يجب أن يكون عليه المسلم ، وليس بمعنى أنه غير ممكن التحقيق .. ولو لم تتغير الحالة السياسية هذا التغير الكبير فى العصر الأموى لساير الحال فى الحياة التشريعية على طريقة العصر السابق الذى كان فى الغالب مرتبطاً بالعمل قائماً عليه ، ولكن الانقلاب السياسى ، أنتج هذا الانقلاب التشريعى ، وهذه الثغرة التى كانت بين الأمويين وأهل المدينة . »

من هنا بدأ ينفصل التشريع عن الحياة ، ويسير علم الفقه والحديث فى اتجاه نظرى بعيداً عن الحياة العملية ، ويثمر من النظر والقول ، بعد أن كان يثمر من العمل والفعل « (١) . »

بطبيعة الحال ، فارق كبير بين ثمرة العمل والتطبيق ، وثمرة النظر والتأمل ، فلو كان الحكم الإسلامى استمر محافظاً على طبيعته المنقية لانصلح الحال ، واستقام الوضع .. ولكن كيف لمصالح الدنيا وأطماع الانسان أن تتوارى من أجل حاكمية الله سبحانه وتعالى ؟ لابد أن تطل برأسها تنافق وتناور ، وتخاذع وتضلل ، وتستجمع وتعاذى ، وتتبارى وتتكاثر تحقيقاً لمصالح الدنيا وأطماعها . »

(١) على حسن عبد القادر . نظرة عامة فى تاريخ الفقه الإسلامى — مرجع سابق ، ص ١١٤ .

وهكذا بانفصال السلطة السياسية عن المجتمع والحياة ، وظهور
حكام دنيويين أكثر منهم دينيين أبعد الفقه عن الحياة السياسية لأن
الحكام غلبوا المصلحة على الشرع ، وانقادوا للعرف والاجتهاد
المصلحي ، بدلا من القرآن والسنة والصحابة والتابعين •

وإذا كان ذلك هو الحال بعد أقل من ثلاثين عاما من انتقال
الرسول عليه الصلاة والسلام الى الرفيق الأعلى ، فكيف كان الحال
في القرن الخامس الهجري ، وكيف هو الحال في القرن الخامس عشر ؟

لا بد أن المفارقة ازدادت ، والتباين اتسع بين ما ينبغي أن يكون
والقائم ، بين المثل الأعلى والواقع •

وزاد الطين بلة ما حدث أحيانا من تأجير لمناصب القضاء لمن يدفع
مقدما !! وهذا ما عرف في تاريخنا باسم ضمان القضاء « فبعض
الولاة كان يضمنون القضاء بمعنى أنهم يولونه من يضمن أن يدفع
مقدارا من المال كل سنة أو كل شهر • وأول من ضمن القضاء عبد الله
ابن أبي الشوارب سنة ٣٥٠ أيام معز الدولة بن بويه الذي سماه قاضي
القضاة في بغداد على أن يؤدي له مائتي ألف درهم سنويا !!

ثم صار ذلك أمرا مألوفا ، كما صاروا يضمنون الحسبة والشرطة ،
ومن هنا ابتداء خراب الفقه ، بل الاسلام ، ففساد الدين الطمع ،
وصلاحه الورع • • « (١) •

من هنا حاول البعض تفسير أسباب انصراف ابن حزم عن المذاهب
الأربعة وما فيها من قياس واستحسان ، الى الظاهرية بما فيها من
قرآن وسنة واجماع فقط دون فتح باب القياس والأدلة ، باعتبار أن
القياس قد هيا للبعض تفسير الظلم وتبرير الانحراف عن شرع الله •

(١) محمد بن الحسين الثعالبي الفاسي . الفكر السامي في تاريخ
الفقه الاسلامي — الجزء الثاني — مرجع سابق ، ص ١٤٢ •

وواقع الأمر أنه ليس هناك تناقض بين القول بأن بعض الفقهاء مالا السلطة ، وبعضهم تصدى لها فهذا هو الواقع الحى ، والتاريخ الحق .

فالذى لا شك فيه أنه ابان القرن الخامس ، والقرن الخامس عشر ، ما زال هناك نفر من الفقهاء يقبض على دينه كالقباض على الجمر ، ويتمسك بالشرع قبل تمسكه بالحياة ، وبدون استجابة للمصالح والتهديدات ، أو الضغوط والمزايدات .

من هنا تظهر قيمة رسالة ابن حزم « التلخيص لوجوه التخليص » وبها وصف لفتنة ملوك الطوائف وتصرفات أمرائهم « ان كل مدبر مدينة أو حصن فى شىء من أندلسنا هذه ، أولها عن آخرها ، محارب لله تعالى ورسوله ، وساع فى الأرض بفساد . يثنون الغارات على أموال المسلمين ويبيحون لجندهم قطع الطريق ، يضربون المكوس والجزية على رقاب المسلمين معتذرون بضرورة لا تبيح ما حرم الله .

فلا تغالطوا أنفسكم ، ولا يغرنكم الفساق والمنتسبون الى الفقه ، اللابسون جلود الضأن على قلوب السباع ، المزيفون لأهل الشر شرهم ، الناصرون لهم على فسقهم » .

وتبدو عبارات ابن حزم القاطعة الحادة ، الجازمة اللازمة ، لا تنطبق فحسب على القرن الخامس ، بل تمتد الى الخامس عشر !

فكثير من حكام المسلمين يحكمون بأى شىء عدا الاسلام .

وكثير من حكام المسلمين لا هم لهم الا التسلط على المسلمين ، والتذلل لغيرهم .

وكثير من المشتغلين بالأمر الشرعية لا هم لهم الا تأييد السلطات ومباركة القرارات طالما أن المناصب تقدم ، والعطايا تجزل .

وبداهة فلا بد أن تحمل السلطات للفقهاء الأتقياء ، والعلماء
الأتقياء ، كان — وما زال — تحملا محدودا ، وفي أضيق الحدود • بل
سريعان ما تزور عنهم ، تبطش تارة وتهدد تارة ، ترج بهم في سجون ،
أو تجبرهم على النفي ، وإذا استعصى الأمر تعلقهم على أعمدة المشانق •
اذن الصراع كان — وما زال — موجودا ، ولعل هذا كان أحد
أسباب انصراف ابن حزم عن فقه القياس الى فقه الظاهر •
وليس ذلك باتهام لفقه القياس ، أو تأييد لفقه الظاهر •

فقد كان بوسع ابن حزم وغيره أن يستمروا في القياس ، ويواجهوا
الحكام ويواجهوا الفقهاء • • فما كل فقهاء القياس كانوا تبعاً للسلطة ،
أو مبررين لقراراتها ، وما كل فقهاء الظاهرية أصبحوا أبطالا ، وخذوا
مناضلين •

لهذا فلا بد أن الأسباب الثلاثة السابقة : مقاومة الباطنية ،
واصلاح الراعى والراعية ، والابتعاد عن التبرير والتبرير لابد أنها
تفاعلت معا يضاف اليها عوامل أخرى ثقافية وسياسية ، شخصية
ومذهبية ، تعليمية وعقلية بحيث بلورت في النهاية الظاهرية عند ابن
حزم ، وجعلته يتسلل من الشافعية ويلتصق بالظاهرية •

ظاهرة ابن حزم

خالف ابن حزم شيخه أبا داود في كثير من المسائل الأساسية ،
ولهذا قال عنه :

« أبو سليمان داود شيخ من شيوخى ان أصاب الحق فنحن معه
اتباعا للحق ، وان أخطأ اعتذرنا له واتبعنا الحق حيث فهمناه • • » •

وهذه العبارة تذكرنا بعبارة أرسطو عن أستاذه ، أفلاطون ،
والأهم من ذلك أنها تكشف عن منهج الظاهرية بصفة عامة ، وظاهرية
ابن حزم بصفة خاصة •

فاذا كان المذهب يرفض تقليد أحد ، ولو كان صحابيا ، فكيف له أن يقلد أستاذا أو شيخا ؟

ولهذا كم كان دقيقا قول البعض أن ظاهرية ابن حزم منهجية لا مذهبية وأن له نظراته الخاصة التي جعلت من الواجب تسمية اجتهاده الفقهي بالحزمية (١) .

وفكرة المنهجية أكثر من المذهبية تبدو صحيحة مع ابن حزم ومع المذهب بكامله .

فالمنهج قائم على عدم التقليد وعدم الأخذ بالقياس ، فليس هناك شيخ راسخ يؤخذ عنه ويقتدى به ، ويلتزم بتفسيره .
وبقدر ما يرى البعض في ذلك عيبا ، يراه البعض الآخر ميزة وقيمة .

وبقدر ما قد يكون الأمر سهلا على البعض ، إلا أنه «عيب على الآخر» .

ولا شك أن الظاهرية كانت غاية في الجرأة والانطلاق عندما حاولت الخروج عن قواعد المذهبية إلى رحاب المنهج ، وعندما أعطت لكل مسلم حق الاجتهاد ، مع رفض التقليد والقياس (٢) .

واذا كان الأمر مقبولا في الفلسفة والأدب ، فإنه غاية في الغرابة والشذوذ في مجال الفقه والتربية ، ولا سيما أن ابن حزم تمسك بمبدأ معين صاغه ويمكن اعتباره شعارا لفكره : « المجتهد المخطئ أفضل عند الله تعالى من المقلد المصيب » .

فمن المحال أن يفتح الباب لكل مجتهد ومفكر ، وطالب وباحث .

(١) راجع : عبد الحليم عويس . ابن حزم الأندلسي — مرجع سابق ، ص ٩٢ — ٩٤ .
(٢) في هذه النقطة تتشابه الظاهرية مع البروتستانتية في الفكر المسيحي ، ومع البرجماتية في الفلسفة المعاصرة .

لهذا كانت إحدى المسقطات المشهورة التي حاول المذهبيون إيقاع الظاهرية فيها أنها فتحت الباب لكل مسلم لكي يفسر القرآن الكريم والحديث النبوي بطريقته الخاصة .

والظاهرية عند ابن حزم تعنى : « ظاهر اللفظ من ناحية اللغة فلا يصرف اللفظ عن معناه اللغوي الا بنص آخر أو اجماع ، فان نقل اللفظ عما اقتضاه ظاهره وعما وضع له في اللغة الى معنى آخر أو اجماع . فحكم ذلك النقل أنه باطل ويعتبر تبديلا لكلام الله عز وجل » (١) .

مجمل القول أن منهاج ابن حزم في فهم المنقول هو الأخذ بظاهره من غير بحث عن علل الأحكام ، وذلك واضح في فقهه كل الوضوح ، فهو لا يعتمد فيما يستنبط من أحكام فقهية الا على النصوص من الكتاب ، ولا يتجاوزهما وليس للعقل عنده مجال مطلقا وراء النصوص ووراء ظواهرها فليس عنده اجتهاد بالرأى مطلقا . وقد تشدد في الأخذ بالظاهر وخالف في هذا الامام الأول للمذهب (٢) .

وقد عبر ابن حزم عن وجهة نظره فقهيا وأدبيا ، نثرا وشعرا ومن ذلك :

وذى عذل هيمن سباني حسنه
يطيل ملامى في الهوى ويقول
أمن حسن وجهه لاح لم تر غيره
ولم تدر كيف الجسم أنت قتيل

(١) ابن حزم . الاحكام في اصول الاحكام — الجزء الاول ، ص ٤٢ .

(٢) عارف خليل أبو عيد . الامام داود الظاهري واثره في الفقه الاسلامي — مرجع سابق ، ص ١١٠ .

فقلت له : أسرفت في اللوم فأتد
فعندي رد لو أشياء طويل
ألم تر أننى ظاهري واننى
على ما بدا حتى يقوم دليل

والمهم في منهجه تأكيده القاطع لنفى القياس سواء كان قياسا
معروفا أو دليلا ، من هنا يقول في كتابه المحلى :

« قال الله تعالى « ما فرطنا في الكتاب من شيء » (١) وقال تعالى
« اليوم أكملت لكم دينكم » (٢) وذلك إبطال للقياس والرأى لأنه
لا يختلف أدل القياس والرأى في أنه لا يجوز استعمالهما ما دام يوجد
نص ، وقد شهد الله تعالى بأن النص لم يفرط فيه شيئا ، وأن رسوله
عليه الصلاة والسلام قد بين للناس كل ما نزل اليهم وأن الدين قد
كمل ، فصح أن النص قد استوفى في جميع الدين ، فإذا كان ذلك كذلك
فلا حاجة بأحد الى قياس ، ولا الى رأيه ولا الى رأى غيره .. » (٣) .

ولم يقتصر الأمر على ذلك بل ان ابن حزم ألف كتابا خاصا عن
هذا الموضوع أسماه « إبطال القياس والرأى والاستحسان والتقليد
والتعليل » وبذلك لم تصبح المسألة مجرد وجهة نظر ، بل عنصر أساسى
وركيذة هامة في المذهب الظاهري .

ومن وجهة نظر ابن حزم أن القرن الأول شهد ظهور « الرأى »
أى الحكم فى الدين بغير نص بل بما يراه المفتى أحوط وأعدل فى التحريم
أو التحليل .. ثم حدث القياس فى القرن الثانى وقال به بعضهم وأنكره
سائرهم .. ثم حدث الاستحسان فى القرن الثالث .. وأخيرا جاء

(١) سورة الانعام ، آية ٣٨ .

(٢) سورة المائدة ، آية ٣ .

(٣) ابن حزم . المحلى — الجزء الاول — مكتبة الجمهورية العربية —

القاهرة ١٩٦٧ ، ص ٧٣ .

انتعيل والتقليد في القرن الرابع ، وكل هذه الأساليب باطلة ومنكرة (١) .

وحاول ابن حزم أن يفتند كل الأساليب السابقة ، وحاول أن يجرح كل التفسيرات والتعليلات التي تسند هذه الأساليب منتها إلى أن كل حكم في الدين منصوص عليه .

وأنهى ابن حزم كتابه بقوله :

« من !لحال أن يكون الله يأمرنا بالقياس أو بالتعيل أو بالرأى أو التقليد ثم لا يبين لنا : ما القياس ؟ وما التعيل ؟ وما الرأى ؟ وكيف يكون كل ذلك ؟ وعلى أى شىء نقيس ؟ وبأى شىء نعل ؟ وبرأى من نقبل ؟ ومن نقلد ؟ .. لأن هذا تكليف ما ليس في الوسع .. » (٢) .

وقد حاول باحث متخصص (٣) أنهى رسالته للدكتوراه في « ابن حزم مؤرخا » أن يلخص منهج الامام في مجال البحث الدينى ، فبلور النقاط التالية :

— الالتزام بالنص القرآنى والسنة الثابتة في حدود المعنى الظاهر بحكم دلالة اللغة الواضحة .

— الاعتراف باجماع الصحابة ومن يجرى بعدهم ، كمصدر للتشريع ورفض القياس والاستحسان ورد الذرائع .

— اضافة مصدر للاجماع يسمى بالدليل ، وهو مولد من النص والاجماع وليس حملا عليهما .

— المساواة بين الصحابة ، مع الأخذ بكلام بعضهم ، وترك الآخر ، وأما ما اختلفوا فيه فليس قول بعضهم أولى من قول بعض ، والشريعة وحدها هى المتقيد بها .

(١) ابن حزم . ملخص ابطال القياس والرأى والاستحسان والتقليد والتعيل — تحقيق سعيد الأفغانى . دار الفكر ببيروت — طبعة ثانية ١٩٦٩ ، ص ٤ — ٦ .

(٢) المرجع السابق ، ص ٧٣ .

(٣) عبد الحليم عويس . ابن حزم الاندلسى — مرجع سابق .

— النظر الى أئمة المذاهب نظرة متساوية •

— رفض التقليد فلا يحل لأحد أن يأخذ بقول أحد بلا برهان •

— رفض التعليل فالشريعة تعبدية والمعقول منها نص الله على معقوليته •

— لا حجة في الكثرة ، فإذا خالف واحد من العلماء جماعة فلا حجة في الكثرة لأن الله تعالى يقول في ذكر أهل الفضل « وقليل ما هم » •

ولا شك أن كثيرا من هذه المبادئ بها معالم ثورة وتمرد ، وانفجار وتحرر •

فمبدأ عدم حجية الكثرة ، والمجتهد المخطئ أفضل عند الله من المقلد الاصيب ، وفتح باب الاجتهاد لكل المسلمين ، ورفض تقليد أحد ولو كان صاحبيا كل ذلك به كثير من الجرأة والتجرؤ ، الرفض والتجاوز • وبقدر ما في هذه المبادئ من تحرر بقدر ما فيها من خروج عن بعض قواعد صحيحة استقرت في الفقه ، وفي حياة المسلمين ، أقول بعض قواعد صحيحة ، لأن ما كل القواعد التي استقرت في حياة المسلمين كانت صحيحة ، إلا أن بعضها جدير بكل احترام وتقدير ، ومع ذلك فقد ضرب بها المذهب الظاهري عرض الحائط ، وتجاوز عنها ، من هنا أثار سخط سائر الفقهاء ، وعداء سائر المذاهب •

وهذه سمة الصراع الفكري •• إلا أن المشكل الحقيقي أن المفكرين لا يكتفون بالصراع بينهم ، بل يحسدون ذلك للعامة والبسطاء ، ويستعدون للحكام والأمراء •

من هنا تسلط بعض الحكام ضد الظاهرية ، وحرقوا كتبها ، وطردها قضائتها •

ثم دار الزمن دورته وجاء الموحدون فثاروا على المالكية
والشافعية وحرقوا كتبها ، وطرّدوا قضاتها ! ! وهكذا دورة وصراع ،
ومواجهة ومبادلة •

ومرة ثانية فلا بأس من خلاف المفكرين واختلاف وجهات نظرهم ،
انما الاستعانة بالسلطة ، وحشد الجماهير فذلك خطأ لا يغتفر
للمفكرين ولا يستطيعون منه فكাকা •••

واذا كانت مثل هذه الفكرة تبدو وجيهة في المنازعات الأدبية
والفلسفية فيبدو أن تدخل السلطة ضرورة ملزمة في حالة الفقه ••

لأن حياة المسلمين الاقتصادية والاجتماعية ، والثقافية والسياسية
لا تحكمها نظريات الأدب ، ومؤلفات الفلسفة ، انما أحكام الفقه ،
وأصوله المذهبية •

ومن هنا تبدو استعانة الفقهاء بالسلطة ضرورة ملزمة ، وأمر
مقطوعا به •• لأن الفقه لا يمكن أن تدور مناقشاته وسط الحلقات
والمدارس فحسب ، بل لابد أن يرى الضوء في المحاكم والمجتمعات ،
والمؤسسات والسلطات ••

ولهذا صلة الفقه بالسلطة أقوى مئات المرات من صلة الأدب
أو الفلسفة ، فلا سلطة من غير فقه تهتدى به أو تتمسح بستاثره ،
والفقه لابد له من سلطة تطبق أحكامه ، وتنفذ فتاويه •

واذا كانت جميع سلطات العالم الآن لا تستطيع أن تستغنى عن
المستشارين الاقتصاديين والعسكريين المحليين والدوليين ، فهكذا كان
الوضع في القرن الخامس بالنسبة للفقهاء •• فلا تستطيع سلطة آنذاك
أن تستمر في حكمها من غير فريق من الفقهاء يلتفون حولها وتتخفى وراء
عباءاتهم ، وتحت مظلة عما ماتهم •

فتتحالف السلطة مع الفقه ، والفقه مع السلطة يبدو ضرورة بحكم طبيعة السلطة ، وطبيعة الفقه ، وما هكذا حال الأدب أو الفن ، فهما ليس في حاجة الى مظلة دولة وسلطة حكم ، بل على العكس فالحكم والسلطة قد يجعلان الفن والأدب موضوعات انشاء ، ونصوصا مجففة .

والمهم أن المنهج الظاهري لم يقتصر على الفقه فحسب ، بل امتد الى بقية الظواهر والمعارف ، ومن هنا استخدمه ابن حزم في دراسة التاريخ العام وتاريخ الأديان ، والسيرة والتراجم ، والعقائد والأديان المقارنة ، والاجتماع والاقتصاد ، واللغة والأدب وخاصة أن ابن حزم ترك « موسوعة حزمية » غدت كثيرا من ميادين عصره وملاّت — فيما يقال — ثمانين ألف صفحة !

ورغم أن هذا الرقم — كما سبق القول في الفصل الأول — به كثير أو قليل من تجاوز ، إلا أن المهم أن صاحبه كعادة المؤلفين والمصنفين المسلمين الأوائل قدموا انتاجا ثرا ، وذخائر متنوعة .

ولم يقتصر المنهج على دراسات ابن حزم والفقهاء بل امتد الى النحو ، من هنا كتب اختصاصي « كان أكثر نحاة الأندلس فقهاء ومحدثين وقراء ، وبعضهم أخذ بالمذهب الظاهري . ولذا ليس غريبا أن نرى كثيرا منهم يحترم المسموع من الكلام العربي ويتمسك بظاهر الشواهد ، ولا يتعسف في التأويل كما كان يفعل نحاة الشرق ، ولا يسرف في القياس » (١) .

وهذا أيضا ما أكدته باحثة في رسالتها للدكتوراة مؤكدة أن « ابن مضاء القرطبي » قد حمل على النحو المشرقي وألف كتابه « الرد على النحاة » بناء على منهج ظاهري يقوم على إلغاء القياس والتعليل ، وإلغاء نظريات وعمل كثيرة في النحو ، وبذلك حاول تخليص

(١) أحمد حسن كحيل . النحو الفقه الظاهري . مرجع سابق ،

النحو من اغراق المشرقيين في التأويل والتمحل (١) .

وسار في نفس الاتجاه أبو حيان النحوى فاختلف عن النحاة السابقين باتخاذ السماع أساس كل حكم ولا يقيس الا على ما كثر فيه السماع ، واذا اجتمع عنده السماع والقياس رجح السماع وأخذ به . كما كان لا يأخذ برأى أو مذهب ما لم يكن مؤيدا بسماع . بل انه أرجع بعض الاختلاف والتعقيد في المسائل النحوية المعقدة الى القياس الذى أفسد النحو افسادا عظيما ، وعقد دراسته وغمره بتمارين غير عملية (٢) .

المذهب بعد ابن حزم

على الرغم من اجتهاد ابن حزم وجهاده لنشر مذهبه في المغرب ، الا أنه لم يلق سوى الرفض والصد ، والاهمال والنفي ، فحرقت كتبه ، وطورد من مدينة الأخرى ، واتهم في عقيدته .

ولاشك أن منهج الظاهرية والأحكام المبنية عليه دفعت سائر الفقهاء الى تأليب الحكام والمحكومين على هذه البدع والافتراءات ، والانحرافات والمستحدثات .

ولقد عبر « ياقوت الحموى » أصدق تعبير عن هذا الصد ، وذلك الاهمال بقوله ان سائر الفقهاء « مالوا الى بغض المذهب الظاهرى ورد أقواله وأجمعوا على تضليله وشنعوا عليه ، وحذروا سلاطينهم من قننته ، ونهوا عوامهم عن الدنو عنه ، والأخذ عنه » (٣) .

وهكذا انتقلت المواجهة بين أفراد فقهاء الى جماعات وسلطات ، وبحكم أن الظاهرية لم تكتسب أنصارا في هذه الفترة المبكرة ، فلم تجد جماعة تتحمس لها أو تناصر موقفها ، فتم خلعها بسهولة ويسر أثناء

(١) خديجة الحديثى . أبو حيان النحوى — مكتبة النهضة ببغداد ١٩٦٦ ، ص ٣١٩ .

(٢) المرجع السابق ، ص ١٤ .

(٣) ياقوت الحموى . معجم الأدباء — الجزء الاول ، ص ٢٤٨ .

حياة ابن حزم وبعد وفاته مباشرة فلم يكتب لها ذيوع أو انتشار ،
ونهبته أو ازدهار .

الا أن دوام الحال من المحال ! !

فبعد سنوات قليلة بدأت أعلام المذهب الظاهري ترتفع على يد
دولة الموحدين عندما وصلت الى مقاعد الحكم في أوائل القرن السادس .
وبعد أن كتب ابن حزم رثاءه بنفسه ، وبعد أن جرح جميع أهل
الأندلس وشهر بهم ، وبعد أن اتهم الجميع وانقض على الجميع ، أن
للمذهب أن يصل الى سدة الحكم ، ولكن عن طريق القوة والفرص ،
وليس الاقناع والابداع .

وهكذا صار ارتباط المذاهب الفقهية بالسيوف والعروش ، أكثر من
ارتباطها بالحجة والاقناع ، والأخذ والعطاء ، والمعاناة والملاحاة ، والرد
والود ، والنقل والعقل . وليس في ذلك من جرح أو قلق للبعض ،
وفيه كل الحرج والقلق للبعض الآخر .

ولقد تابع ابن حزم كل ذلك بقلمه ووصفه فكتب واصفا حاله
وحال زملائه من المفكرين والفقهاء . لهذا ترك لنا ابن حزم نصا
هاما يوضح صلته بالعامه والجمهور :

« لقد قرأت في الانجيل أن عيسى عليه السلام قال : لا يفقد النبي
حرمته الا في بلده ، وقد تيقنا ذلك بما لقي النبي عليه الصلاة
والسلام من قريش .»

والله يؤتي فضله من يشاء ، ولا سيما أندلسنا ، فانها خست من
حسد أهلها للعالم الظاهر فيهم ، الماهر منهم ، واستقلالهم كثير
ما يأتي به ، واستهجانهم حسناته ، وتتبعهم سقطاته وعثراته .

ان أجاد ، قالوا : سارق مغير ، ومنتحل مدع .

وان توسط ، قالوا : غث بارد ، وضعيف ساقط .

وان باكر لحيازة قصب السبق ، قالوا : متى كان هذا ؟ ومتى تعلم ؟ وفي أى زمان قرأ ، ولأمه الهبل .

وبعد ذلك ان ولجت به الأقدار ، أخذ طريقين : اما شفوفا دائما يعليه دائما على نظرائه . . أو سلوكا غير السبيل التى عهدوها . فهناك حمى الوطيس على البائس ، وصار غرضا للأقوال ، وهدفا للمطالب ، ونصبا للنسيب اليه ، ونهبا للألسنة ، وعرضة للتطرق الى عرضه ، وربما نحل ما لم يقل ، وطوق ما لم يتقلد ، وألحق به ما لم يفه به ، ولا اعتقده قلبه وهو السابق المبرز .

وبعد أن أنهى ابن حزم وصف مشكلته مع المحكومين انتقل الى مشكلة مع الحكام :

« وان لم يتعلق من السلطان بحظ ألا يسلم من المتألف ، وينجو من المخالف فان تعرض لتأليف غمز ولمز ، وتعرض عليه وهمز ، واشتد عليه ، وعظم يسير خطبه ، واستشنع حين سقطه ، وذهبت محاسنه ، وسترت فضائله ، وهتف ونودى بما أغفل فتنكسر لذلك همته ، وتكل نفسه ، وتبرد حميته ، وهذا عندنا نصيب من ابتداء يجمع شعرا ، أو يعمل بعمل رئاسة ، فانه لا يفلت من هذه الحبائل ولا يتخلص من هذا النصب الا للناهض الغاث ، والمطفف المستولى على الأمر . . »

ولا شك أن النصين السابقين يصفان بدقة ملخص حياة ابن حزم : نزال وجدال ، وكر وفر ، وأقدام واحجام ، ثم انتهت بالفرع والهلع ، فالنفى والتشريد .

والظاهر أن مذهب الظاهر بجسارته وجرائته ، وابن حزم بملاحاته وعناده لم يستطع غزو العقول ، والوصول الى كراسي الالغاء .

الا أن انقطاعه فى سنواته الأخيرة ، واصراره ودأبه طوال عمره أتاحا له تسجيل المذهب بكامله ، وتصنيف مؤلفاته ، وترتيب أحكامه ، والرد على مخالفيه ، بحيث أتاح الفرصة لكل منتجج ، وهيا الظروف لكل باحث كي يقرأ المذهب بكامله ويتعرف على أصوله وردوده . .

ومن جهة ثانية فإن انقطاعه في السنوات الأخيرة من حياته أتاح له تربية بضع تلاميذ ، واعداد بضع تابعين .. والمهم في النص السابق إشارة ابن حزم الى أن الفقيه من غير سلطة لا يسلم من المتالف ، ولا ينجو من المخالف !! ونتيجة خلو ابن حزم من السلطة وبعده عنها ، بدأت الدنيا تنقلب عليه ، والاتهامات تحشد له ، والأفانيد توجه اليه !!

بطبيعة الحال ، هناك في المذهب ثغرات وعورات ، وبدع ومستحدثات إلا أن مناوئة السلطة له زادت من بلائه ونفور الناس منه .

وإذا كانت حالة ابن حزم تعبر عن الاغتراب والمفارقة ، فهي تعبر أيضا عن عداوة المفكر لمجتمعه — كل مجتمعه — إذا ما نفر منه هذا المجتمع أو تنأى عنه بجانبه ، وكأن المفكر نبي ملهم لا بد للناس من طاعته والافتدائه به .. وهذه اشكالية كبيرة .

فالمفكر قد يتصور أنه رسول العناية الالهية ، وأن المجتمع بقياداته وجماعاته ، عليه الامتثال والخضوع والتبعية والانضياغ . وبذلك يتحول المفكر من رسول فكر الى رسول سماء ، ومن موجه ومحاور الى مشرع ورجل دولة . وفارق كبير بين المفكر ورجل الدولة ، والجمع بينهما يضر أكثر مما ينفع . لذلك تظل مشكلة العلاقة بين الفقه والسلطة مشكلة دائبة .

السلطة تبحث عن فكر يظللها تستهدي به ، وتنفع به الناس ، أو تكسب به عواطفهم ، وتدغدغ مشاعرهم ..

والفقه يبحث عن سلطة تحيله من قول الى فعل ، ومن مجرد الى شخص ، ومن فتوى الى تطبيق ، ومن أحكام الى الزام ..

خلاصة القول أن بضع تلاميذ أخذوا عن ابن حزم ، وساروا مسيرته وأفتوا بمنهجه .. من هؤلاء أبو عبد الله محمد بن أبي نصر

(م ٧ — ابن حزم الاندلسي)

(٤٢٠ هـ — ٤٨٨) (١) ومنهم أيضا أبو الخطاب مجد الدين بن عمر بن الحسن الذي عاش في القرنين السادس والسابع (٢) .

وكل ذلك يسير وطبيعى . . فكل مفكر وفقيه تلاميذ ومريدون .
ومعارضون ومناوئون . . الا أن الجديد في الموقف هو نشأة دولة
الموحدين . .

فعندما تولى يعقوب بن يوسف من سنة ٥٨٠ الى ٥٩٥ خلع
المالكية وزرع الظاهرية . والصورة التالية يقدمها عبد الواحد
المراكشى ، ولا يحدثك مثل خبير عاش واقتررب ، ثم تنفس وتشرب :

« في أيام يعقوب ، انقطع علم الفروع ، وخافه الفقهاء ، وأمر
بأحراق كتب المذهب بعد أن يجرد ما فيها من أحاديث رسول الله
صلى الله عليه وسلم والقرآن . فأحرق منها جملة في سائر البلاد . .
ولقد شهدت منها وأنا يومئذ بمدينة فاس أن يؤتى منها بالأحمال ،
فأتوضع ويطلق فيها النار » (٣) .

وهكذا دار الزمن دورته ، وأحرقت نيران القرن السادس كتب
المالكية ، وأحرقت نيران القرن الخامس كتب الظاهرية ، وفي ذلك
يقول المرحوم أبو زهرة « ما كان للثانية مبرر ، وما كانت الأولى سائغة
ولا مقبولة » (٤) .

والحق ما قال الشيخ أبو زهرة :

ما كانت الأولى ولا الثانية مقبولة أو سائغة ، ولهذا يمكن القول
بأن النيران التي أحاطت بالمسلمين لم تكن نيران التتار أو ملوك
الفرنجة فحسب ، بل كانت نيرانا داخلية تحرق الفكر وتأكل الجهد ، تلتهم

(١) راجع : محمد أبو زهرة . ابن حزم — مرجع سابق ،
ص ٥١٧ — ٥١٨ .

(٢) محمد أبو زهرة . تاريخ المذاهب الاسلامية — الجزء الثانى فى
تاريخ المذاهب الفقهية — دار الفكر العربى ، ص ٤٠ .

(٣) عبد الواحد المراكشى . المعجب فى تلخيص أخبار المغرب — تحقيق
سعيد العريان — المجلس الأعلى للشئون الاسلامية — القاهرة ١٩٦٣ .

(٤) محمد أبو زهرة . ابن حزم — مرجع سابق ، ص ٥٢٠ .

معاناة الليالى وتتقضى على قرائح المسلمين ، وتمنع تحويل الفكر الى واقع ، والأمل الى عمل .

وبعد أن حرق كتب ابن حزم ، وطرد من مدينته ، وانصرف الناس عنه دار الزمن دورته فدخل الخليفة المنصور الموحدى الأندلسى ومر على قبر ابن حزم خاشعا متبتلا ، وقال :

« عجباً لهذا الموضع يخرج منه مثل هذا العانم » تم التفت لمن حوله وأردف :

« كل العلماء عيال على ابن حزم » (١) .

وهكذا بعد أن رفض ملوك الطوائف مذهب ابن حزم ، جاء ملوك الموحيدين وفرضوا مذهبه ، وبذلك عاش المسلمون متأرجحين بين تحالف السلطة مع مذهب ، وعدائها لمذهب :

الظاهرى تفرض عليه المالكية ، والمالكي تفرض عليه الظاهرية بالسيف والسلطان ، وليس بالعقل والقرآن ، وبذلك صدقت عبارة ابن حزم :

« من لم يتعلق من السلطات بحظ لا يسلم من المتالف ، ولا ينجو من المخالف .. » .

واذا كان ابن حزم قد قال عبارته السابقة وقت شدته ، فلاشك أن شيوخ المالكية قالوها بعده بأقل من قرن .

ثم عادت المالكية وفرضت على الأندلس من جديد وحوربت الظاهرية ..

واذا كان المسلمون قد صنعوا ذلك بأنفسهم وأهدروا حقوقهم ودماءهم فانهم بذلك فتحو الباب لأعدائهم ، لذلك لم يقتصر الأمر على ذلك بل امتد الى انسحاب المسلمين من الأندلس بعد مكوثهم فيه ثمانية قرون .. وبعد أن كانوا سادة وقادة بدأ فرناندو فى نقض شروطه التى

(١) ابن الخطيب . نفع الطيب - الجزء الرابع ، ص ٢٢٢ .

اشتد عليهم المسلمون أول مرة « ولم يزل ينقضها فصلا فصلا الى أن
نقضها جميعا ، وزالت حرمة المسلمين ، وأدركهم الهوان والذلة ،
واستطال عليهم النصارى ، وفرضت عليهم المغارم الثقيلة ، وقطع
عنهم الأذان فى الصوامع ، وأمرهم بالخروج من غرناطة الى الأرباض
والقرى ، فخرجوا أذلة صاغرين ، ثم بعد ذلك دعاهم الى التنصر
وأكرههم عليه ، فدخلوا فيه كرها » (١) .

والذى يراجع تفاصيل مرسوم ايزابيلا فى عام ١٥٠٢ لتنصير
« أعداء الدين المسيحى » ، والذى يتابع أوامر الكريدينال « زمنيذ »
لمطاردة المسلمين وسحقهم وحرق ثقافتهم يجد تفاصيل يندى لها
الجبين وتتشعر منها الأبدان وتوضح كيف أن التعصب الدينى ،
والمصالح الاقتصادية ، والطمع فى ثروة الأندلسيين ، والرغبة العارمة
فى الانتقام أفرزت مذابح ومخازى (٢) .

ومثل هذه التطورات والأحداث تفرض أسئلة متعددة منها :
الى متى سيظل الفكر والفقه لاثدا بالحاكم ، وأليس من حق
الفكر أن ينمو وينتشر من غير سيف أو بطش ؟ والى متى سيظل
المسلمون لا يتعلمون من دروس الماضى والحاضر ؟ وأليست أسباب
سقوط غرناطة والأندلس بكاملها تشهد مثيلا لها اليوم ؟ وأليست
شروط ايزابيلا وفرناندو للفتح نجد لها مثيلا اليوم ؟ اتفاقيات وعقود
علنية وسرية ؟

أسئلة محيرة متضاربة تؤكد أن أسباب الاخفاق والفشل واحدة .
وأسباب النجاح والتقدم مشتركة .

والآن بعد هذه الجولة فى فكر ابن حزم ومنهجه ، وموقفه من
قضايا مجتمعه وعصره ، ما موقفه من قضايا التربية والتعليم ، والانسان
والمعرفة ؟ هذا ما سيناقشه الفصل التالى بشيء من التفصيل .

(١) شهاب الدين المقرئ التلمسانى . ازهار الرياض فى اخبار
عياض - تحقيق مصطفى النسيقا وآخرين . الجزء الأول ، ص ٦٨ - ٦٩ .
(٢) راجع عادل بشتاوى . الأندلسيون المدركة - دراسة فى تاريخ
الأندلسيين بعد سقوط غرناطة - القاهرة ١٩٨٣ ، ص ١١٩ - ١٢٢ .

الفصل الثالث

ملاحم فكره الترهوى

1

1

1

تكرر القول بأن ابن حزم لم يكن معلما محترفا الا أن ذلك لم يمنعه من تسجيل سوانح وملاحم عن الانسان وطبيعته ، والمعرفة ومصادرها ، والتعليم والتعلم ، وآداب مجالس العلم ، والعلم وفضله ، وتصنيف العلوم وضرورة التكامل بينها ... الخ .

بطبيعة الحال ليس المطلوب من شيخنا أن يقدم نظرية تربوية متكاملة ، فليست هذه وظيفته .

وليس المطلوب منه معالجة القضايا التي نعالجها اليوم ، فليست هذه مهمته بل يكفيه الادلاء برأيه في بعض قضايا عصره ، وتحليل بعض تحديات مجتمعه .

ولقد تبين للقارىء من خلال الفصل السابق — أن منهجه الظاهري امتد من الفقه وأصوله الى سائر جوانب فكره وفنه ، وعلمه وأدبه مما جعل له تميزه واستقلاله ، وتفرده وخصوصيته .

ولعل الصفحات التالية عن حرية الانسان ، وطبيعة تكوينه ، ومصادر مرفته تؤكد أن المنهج الحزمي لم يقتصر على كتب الفقه بل امتد لقضايا الانسان والمجتمع ، والعلم والتعليم .

اولا — حرية الانسان :

اختلفت اتجاهات حضارتنا الاسلامية حول قضية الجبر والاختيار .. ووصل الاختلاف الى حد التقابل بين الجبرية المبالغ فيها والحرية المطلقة .

فأين كان ابن حزم من هذه القضية ؟

كان موقفه تعبيرا عن منهجه الظاهري فحيث أن الانسان له استطاعة لتفسير النص من غير اعتماد على قياس أو تأويل ، بل وفقا لمذاق النص وما تعارفت عليه لغة العرب .

وحيث أن الانسان له حق الاجتهاد ، وان الاجماع لا يتحقق
الا اذا كان اجماع الصحابة •

وحيث أن ابن حزم رفع شعارا ملتهبا « المجتهد المخطيء ، أفضل
عند الله من المقلد المصيب » •

اذا كان كل ذلك كذلك فلا بد أنه سينعكس على موقفه من الانسان
واستقلاله • لهذا كان ابن حزم من المؤيدين لمبدأ الاختيار ، ورفض
مبدأ الجبر بل يرى فيه مخالفة للنص والحس واللغة :

— النصوص القرآنية تؤكد « جزاء بما كنتم تعملون » وتؤكد
« لم تقولون ما لا تفعلون » فكل ذلك يؤكد النص على العمل
واسناده الى صاحبه وليس الى غير ذلك •

— والحواس تؤكد الفارق بين الانسان صحيح الجوارح والعاجز
منها « فصحيح الجوارح يفعل القيام والقعود وسائر الحركات
مختارا دون مانع والذي لا صحة لجوارحه لو رام ذلك
لم يفعله .. » (١) •

— واللغة توضح أن المجرى هو الذى يقع الفعل منه بخلاف
اختياره وقصده ، فأما من وقع فعله بناء على قصده ، فلا يسمى
فى اللغة مجبرا •

بيد أن الفعل الانسانى لا يكون نتيجة الاستطاعة وخذها بل لابد
من زوال الموانع ، وتوفيق الله سبحانه وتعالى « فالقوة التى ترد من
الله تعالى ، فيفعل بها الخير تسمى بالاجماع توفيقا وعصمة وتأيدا •
والقوة التى ترد من الله سبحانه وتعالى على العبد فيفعل بها ما ليس
طاعة ولا معصية تسمى عزيمة أو قوة أو حولا ، لهذا يقال لا حول
ولا قوة الا بالله .. » (٢) •

(١) ابن حزم • الفصل — الجزء الثالث ، ص ٢٣ •

(٢) المرجع السابق ، ص ٢٠ •

اذن الفعل البشرى يقع بثلاثة عناصر :

— استطاعة أودعها الله في عباده .

— وزوال الموانع .

— وتوفيق من الله مع القدرة الانسانية .

وبهذا يلتقى ابن حزم مع المعتزلة في أن الأفعال تسند الى العبد باستطاعة أودعها الله اياه ، الا أنه يختلف معهم حيث أنهم لا يرون أن الله يريد الشر ، في حين أن ابن حزم أخذ بظاهر الآية الكريمة « يضل الله من يشاء ويهدي من يشاء » (١) .

وهكذا كان ابن حزم أميل للحرية والاختيار ، والارادة والتمييز « فالحمد لله سبحانه وتعالى خلق نفس الانسان مميزة عاقلة عارفة بالاشياء على ما هي عليه ، وخلق فيها قوتين متضادتين : التمييز والهوى .

والتمييز خص نفس الانسان والجن والملائكة دون الحيوان الذى لا يكلف .

والهوى يشارك فيه نفس الحيوان .

فاذا عصم الله النفس غلب التمييز بقوة من عنده فجرت أفعال النفس على ما رتب الله عز وجل » (٢) .

اذن ظاهرية ابن حزم مبنية على ايمان عميق بحرية الفرد ، وقدرته على الادراك والتمييز ، الفهم والتحليل ، مع استخدام القدرة على تفسير النصوص بدون افتئات أو مبالغة بل بما تقتضى به أصول العربية ، بدون تقليد لأحد .

والمقارء للفصل الأول يذكر عبارة ابن حزم في كتابه الأخلاق والسير التى أكد فيها أنه لا يبالى ولو اختلف مع جميع أهل الأرض ،

(١) سورة المدثر . من الآية ٣١ .

(٢) المرجع السابق ، ص ٥٦ .

واعتباره أن هذه الخصلة من أكبر فضائله .. ولا شك أن ذلك يعكس مفهوما للحرية الفردية وثقة بالنفس واستقلالاً عن الآخرين .

ولا شك أن هذا الموقف الشرعى ستكون له كثير من التطبيقات الاجتماعية والتربوية وسيتضح ذلك :

• في موقفه من الرقيق والجواري

• وموقفه من رئاسة المرأة

• وموقفه من أهل الباطن والعلم اللدنى

• وموقفه من أستاذه

وبخصوص موقفه من الرقيق والجواري فلقد أكد مرارا أنهم لا يختلفون في الحقوق عن الأحرار ، بل إن منهم صالحين نافعين ، أتقياء ، وأفضل من كثير من الأحرار .

وإذا رغب العبد في الحرية فلا يستطيع مالكة أن يحرمه منها ، وتفسيره الظاهري في ذلك مبنى على الآية الكريمة « والذين يبتغون الكتاب مما ملكت أيمانكم فكاتبوهم إن علمتم فيهم خيرا وآتوهم من مال الله الذى آتاكم » .

ولو قصر مالك العبد في ذلك فإن السلطان يجبره على ذلك :

فالعبد الذى يطلب الحرية ، على مالكة أن يهيئ له أفضل السبل لتحريره ، وذلك بالاتفاق على سعر معين يبدأ العبد في سداده ، شريطة ألا يكون هذا السعر مجحفاً بالمالك ، وفي حدود طاقة العبد . وإذا اختلف الطرفان تدخل السلطان ليجبر المالك على العقد وفقا لسعر مناسب يحدده السلطان .

وبخصوص مدى حرية العبد أتى ابن حزم بجديد من الأقوال خالف فيه الجمهور .

من ذلك قوله بأن للعبد حق الزواج من أربع نسوة ، وفي جواز التتري •• وبخصوص القضية الأولى يؤكد « أن الله سبحانه وتعالى حدد لنا « فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع » فلم يخصص عبدا من حر في ذلك » (١) •

وبخصوص القضية الثانية يؤكد أن العبد مثل الحر يجوز له أن يتتري بمن شاء من الجوازي لقول المولى سبحانه وتعالى « فان خفتهم ألا تعدلوا فواحدة أو ما ملكت أيمانكم » (٢) وإذا كان ذلك جائزا للحر ، فهو كذلك للعبد لأنه لم يرد نص يفرق بين العبد والحر في ذلك •• كما أن العبد له حق الملكية ، ومن ثم يجوز له أن يملك الاماء •

وبذلك خالف ابن حزم الجمهور أو إجماع الجمهور في بعض القضايا مستندا للمبدأين الأساسيين السابق تأكيدهما في الفصل السابق •

العودة للنص مباشرة ، واشتراط إجماع الصحابة في حالة الاختلاف فلا ضرورة للتقيد بواحد •

وبذلك كله أعطى ابن حزم كافة حقوق الحر للعبد ، رغم أن عقوبة العبد نصف ما على الحر من عقوبة •

فالحقوق مكفولة لأنها مشتقة من الآدمية •

والعقوبات تنصف لأن النص واضح فيها لا يقبل المناقشة أو الاختلاف •

كانت هذه وجهة نظر ابن حزم في حرية الإنسان وعدم الفصل بين العبد والحر في الحقوق • ولا شك أن بعض هذه الآراء كانت ثورة فكرية جرت على صاحبها المشكلات ، وساعدت على إذكاء نيران

(١) ابن حزم • المحلى — الجزء التاسع ، ص ٤٤٤ •

(٢) سورة النساء ، آية ٣ •

الاختلاف بينه وبين الفقهاء والأمراء ، ولكنه لم يبال مستندا الى وجهة نظره في الكتاب والسنة ، والى القاعدة التي راض بها نفسه من أنه لا يبال باختلاف وجهة نظره حتى عن جميع أهل الأرض !!

وكما سبق التأكيد في مقدمة هذه الدراسة ، فليس المقصود محاكمة ابن حزم ، بل الاكتفاء بعرض وجهة نظره وتوضيح انعكاساتها الاجتماعية والتربوية ، والنفسية والتعليمية . أما مدى سلامة هذه الآراء أو خللها ، فتلك قضية أخرى لها أصحابها المتمرسون مؤيدين ومعارضين .

* أما بخصوص موقفه من رئاسة المرأة فسيأتى ذكر ذلك بالتفصيل في طبيعة الانسان .

* وأما موقفه من تعلم العلوم المختلفة فلا شك أن موقفه من حرية الانسان يرتبط بذلك ارتباطا وثيقا .

فحرية الانسان تقرر وجود قدرة على التمييز والفصل .

هذه القدرة هي العقل وتوفيق الله ، ولذلك فالعلوم التي تزعم أنها علوم « باطنية » والأشخاص الذين يزعمون أن لديهم علما « لدنيا » كل ذلك مرفوض وممنوع ، ولهذا فقد اجتهد في « التقريب لحد المنطق » لاثبات حجية كل علم من خلال العقل والحس (١) .

أما العلوم التي تحتاج بصيرة خاصة تخرج عن حيز العقل ، والعلوم التي يزعم أصحابها أنهم تلقوها عن طريق امام خفي أو امام معصوم فكل ذلك لا دليل عليه ولا صحة له .

وهنا يتضح الارتباط بين الظاهرية ، والعقل ، والحرية . فكل ما يصادر على حرية الانسان نتيجة مزاعم الباطنية ، وكل ما يحجر على

(١) ابن حزم . التقريب لحد المنطق — مرجع سابق ، ص ٢٠١ — ٢٠٣ .

حرية العقل في التفسير والتعليل - وفقا لقوانين بداهة العقل • ووفقا
لأصول اللغة - يعتبر مرفوضا •

لذلك كان ابن حزم ثورة فقهية فكرية ضد أهل الباطن والعلم
اللدني الذين يصادرون على العقل والحس ، ويخضعون المعرفة
والإنسان لأوامر وتوجيهات ، وأسرار وخفايا يعجز العقل عن تفسيرها ،
ولا يستطيع الحس ادراكها ولهذا كان موقفه من المتصوفة والشيعة
الرفض القاطع ، والانكار المستمر •

* أما موقفه من أساتذته وشيوخه فلقد سبقت الإشارة لعبارة
المشهيرة : «وأبو داود شيخ من شيوخى ان أصاب الحق فنحن معه اتباعا
للحق ، وان أخطأ اعتذرنا له واتبعنا الحق حيث فهمناه » ومن الواضح
أن ذلك تأكيد لحرية الإنسان في البحث والتحليل ، دون التزام بقيود
الأستاذ أو منطق المجتمع • ويؤكد ذلك أيضا شعاره المعروف « المجتهد
المخطئ أفضل عند الله من المقلد المصيب » !! ومعنى ذلك تأكيد عميق
لحرية الباحث في بحثه ، ودعوة للاجتهاد من أوسع الأبواب دون خوف
أو وجل ، ودون تقليد أو اقتداء • وبذلك كان ابن حزم تعبيرا عن حرية
الباحث والتعلم ، والفقيه والمفسر ، والمحلل والمناقش •

ثانيا : طبيعة الإنسان :

لابن حزم آراء متنوعة في طبيعة الإنسان استمد معظمها من الفكر
الإسلامي المطعم بالفكر اليوناني ، والجديد فيها هو القسمة الظاهرية
والتفسيرات الفقهية •

ويمكن بلورة فكره في طبيعة الإنسان في النقاط الأربع التالية :

حقوق المرأة ، ومكونات الإنسان ، ودوافعه ، وأفعاله • والنقطة
الأخيرة سبق مناقشتها في المحور الأول لهذا لن تكرر ثانية ونكتفى
بثلاث نقاط :

١ — حقوق المرأة :

سبق القول في الفصل الأول بأن لابن حزم سوء ظن في المرأة طبع عليه نتيجة ما شاهده منها في طفولته ، هكذا حكى لنا في طوق الحمامة •

وعلى الرغم من ذلك فقد أفتى بإمكانية أن تتولى الوظائف العامة إذا كانت صالحة قادرة مؤهلة معدة ، ولعل السبب في ذلك يرجع الى تفسيره الظاهري ، ومجتمعه الأندلسي •

وفيما يتعلق بتفسيره الظاهري فقد فهم الحديث النبوي الشريف « لعن الله قوما ولوا أمرهم امرأة » على أنه ينصرف فحسب على الامامة أو الخلافة ، أما فيما عدا ذلك من الوظائف والأمر ، فللمرأة حق الولاية بدون حرج أو منع • فلم يرد في القرآن الكريم نص صريح يحرم على المرأة ولاية أمور المسلمين ، بل لقد ورد في الحديث النبوي الشريف « والمرأة راعية وهي مسئولة عن رعيته » • لذلك أفتى شيخنا بحق المرأة في تولي القضاء والافتاء ، بل رئاسة الرجال والتدريس لهم ، وإدارة شئونهم وتولي شئون الغير • والمحذور الوحيد توليها الخلافة أو الامارة •

أما فيما يتعلق بمجتمعه الأندلسي فلقد سبق القول في الفصل الأول بأن المرأة الأندلسية كانت أسعد حظا وأوفر نصيبا من المشرقية • والى ذلك أشار « خوليان ريبيرا » مؤكدا أن أسباب اعاقة المرأة عن التعليم في الأندلس كانت أقل من سائر البلاد الإسلامية • وبعض النساء حصلن على نفس اجازات الرجال ، وبعضهن قمن بتدريس الفقه والقراءات ، والتوحيد والسنة ، وتكفي الإشارة الى أنه بالناحية الشرقية من قرطبة كانت هناك مائة وسبعون امرأة يكتبن المصاحف بالخط الكوفي بأناقة وانتقان ، ولا بد أن عددهن ببقية قرطبة كان أكبر من ذلك بكثير » (١) •

(١) خوليان ريبيرا . التربية الإسلامية في الأندلس — مرجع سابق ،
س ١٦٠ — ١٦٢ •

لهذه الأسباب الفقهية والاجتماعية أفتى ابن حزم بجواز تولي المرأة
سائر الشئون تدريسيا وقضاء ، ورئاسة وإدارة ، عدا الخلافة أو الإمارة .

بطبيعة الحال هناك محاولات مستمرة من بعض المستشرقين —
وبخاصة الأسبان — يرجعون درجة التحرر والحرية في الأندلس الى
جذورها القرطبية وحضارتها المسيحية !! ويبدو أن ذلك يحتاج الى
تذكير بوضع المرأة في العصور الوسطى المسيحية وما قبلها من عصور .
فما كانت محل تكريم وتقدير ، ولا موضع تعليم ورئاسة ، وكان ينظر
اليها — غالبا — باعتبارها مصدرا للشر ومحلا للخطيئة ، فأين ذلك من
التفوق في دروس التوحيد والفقه ، والقراءات والتفسير ؟ وأين ذلك من
مهاراة الخط واتقان الرسم والتشكيل ؟

والآن ننتقل للنقطة الثانية في طبيعة الانسان .

٢ — مكونات الانسان :

انطلق ابن حزم في هذه النقطة معتمدا على رصيده الفقهي
وتحصيله الفلسفي ، لذلك يشير لفظ انسان الى ثلاثة استخدامات عنده :

— النفس فقط لقوله تعالى « ان الانسان خلق هلوعا ، اذا مسه
الشر جزوعا ، واذا مسه الخير منوعا » (١) .

— الجسم فقط لقوله تعالى « خلق الانسان من صلصال
كالفخار » (٢) .

— ثم النفس والجسم معا في تألف وانسجام .

ولابد من النظر للانسان بهذا المنظور المتكامل بحيث لا تغلب
بعدا على آخر ، أو استخداما دون سائر الاستخدامات .

(١) سورة المعارج ، من الآية ١٩ الى ٢١ .

(٢) سورة الرحمن ، آية ١٤ .

هذه النظرة الشرعية الفلسفية للانسان استمدتها ابن حزم من أصوله الاسلامية من جهة ، ومن اطلاعه على الفكر اليونانى من جهة ثانية .

ومع تزايد السن ، والاحساس بالحصار النفسى والعلمى ، والتضييق عليه فى المناظرة والجدل بدا ابن حزم أكثر تشاؤما وأشد ضيقا بما حوله ، من هنا ظهر فى شعره ونثره نوع من الضجر والزهد ، ورغبة مستحكمة فى تهذيب النفس والسيطرة عليها من هنا قال :

ومن عرف الرحمن ولم يعص أمره
ولو أنه يعطى جميع الممالك
سبيل التقى والنسك خير المسالك
وسالكها مستبصر خير سالك
فما فقد التقيص من عاج دونها
ولا طاب عيش لأمريء غير سالك
وطوبى لأقوام يؤمون نحوها
بخفة أرواح ولين عرائك
لقد فقدوا عز النفوس وفضلوا
بعز سلاطين وأمن صعاك

٣ - دوافع الانسان

لشيخنا عبارة خاسمة يقول فيها :

« الدافع الأساسى للسلوك طرد الهم ، والمحرك الأساسى للاقتصاد الطمع » !! ورغم ما فى هذه النظرة من فردية وبنفعية تعكس أوضاع المجتمع وسلوك أفرادها ، فإنه كسائر الفقهاء رفض الماء باعتباره مصدرا للحياة ومحركا لها .

وإذا كان ابن حزم قد ركز على الطمع باعتباره محركا للاقتصاد ، فإنه كفقيه منع جواز بيع الماء بوجه من الوجوه لا فى ساقية أو نهر ، ولا فى عين أو بئر ، ولا فى صهريج أو قربة .

ولكن ما الموقف للذى بنى بئرا بماله وجهده ؟

له أن يأخذ فقط قدر حاجته ، وأما ما زاد عن ذلك فلا يحق له أن يمنعه عن غيره أو يبيعه لهم . . . ومن استسقى قوما ولم يسقوه ، وهم يعلمون أنه لا ماء له ، فهم قاتلوه عمدا ، وعليهم القصاص .

ونفس الشيء ينطبق على حالة الجوع ، وحالة العرى ، فالذى بحرّم جائعا أو عاريا ويعلم أن لا طاقة له بذلك ، فكأنه قاتله .

ولقد سبق القول في الفصل الثانى بأن ابن حزم حرّم تأجير الأرض الزراعية واكتفى فقط بنظام المزارعة والمشاركة ، أو يتولاها صاحب الأرض بنفسه دون إيجار مما دفع الشيخ « محمد أبو زهرة » الى القول بأن ابن حزم ينزع منزع الاشتراكية (١) .

وقد رفض هذا التخرّيج الدكتور عبد الحليم عويس في كتابه عن ابن حزم مؤرخا . . . والمهم في الدراسة الحالية أن ابن حزم الذى ولد في النعيم والقصور ، وبعد ذلك عاش سنوات الشظف والطرّد لم ينس الفقراء والمعدمين لذلك أفقّى لصالحهم ، سواء كانوا أحرارا أو عبيدا ، أو نساء أو رجالا .

وفي مطلع هذا الفصل تأكيد واضح لموقفه من الحقوق الكاملة للعبد رغم أن له نصف العقوبة ، وفي هذا المحور تأكيد على حق المرأة في تولى الوظائف المختلفة بدون حجب أو منع .

وعبارة ابن حزم الخاصة بطرد الهم فسرّها « عبد البديع الخولى » بالمعنى الحديث للدواخ « فمعنى الهم يرادف حالة التوتر التى تنشأ عند الانسان نتيجة احساس داخلى أو مثير بيئى بنقص شيء معين له أهمية في حياة الانسان » (٢) .

(١) محمد أبو زهرة . ابن حزم — حياته وعصره — مرجع سابق ،

ص ٥٧٢ .

(٢) عبد البديع الخولى . الفكر التربوى في الاندلس — مرجع

سابق ، ص ١٣٦ .

(م ٨ — ابن حزم الاندلسى)

أذن الهم هنا بمعنى الدافع للسلوك المحرك له « فالناس على اختلاف أهوائهم ومطالبهم لا يتحركون أصلا الا فيما يرجون به صردهم .. فالذي يطلب العلم يطرد به عن نفسه هم الجهل ، وكذلك في حالة الأكل والشرب .

وكل هذه أمور مؤقتة محدودة « أما طرد الهم على الحقيقة فليس له الا طريق واحد وهو العمل لله تعالى » (١) .

ونتيجة أن هناك صراعا داخل النفس بين التمييز والهوى فقد يحدث أحيانا للانسان ميل ناحية الهوى ، وبذلك يتطاحن ويتشاحن ، يتصارع ويطمع فيما في أيدي الآخرين .. وبذلك تظهر مظاهر الخلق الذميم من جبن وشح ، وجور وجهل ، وكل ذلك تعبير عن الطمع .

أما إذا تغلبت قوى التمييز التي تميز بها الانسان والجن والملائكة فعندئذ يمد الله عبده بقوة من عنده فيفعل طيبات الأعمال ، وصالح الأفعال وهذه القوة سبقت الإشارة اليها عند مناقشة حرية الانسان حيث ورد الحديث عن توفيق الله وهدايته لعباده وبذلك يوجه الانسان الاستطاعة التي أودعها الله فيه توجيها حسنا :

يتحكم في الهوى والطمع ، ويعلى من شأن التمييز والعقل .

وابن حزم بذلك لم ينكر حرية الانسان ومسئوليته عن أفعاله ، وفي الوقت نفسه لم ينكر توفيق الله ومساعدته لعباده .. وبذلك تتعاقب حرية الانسان مع مشيئة الله وتوفيقه ويتجسد السلوك معبرا عن مسئولية الفرد واختياره ، بدون جبر مطلق ، أو حرية مطلقة .

وقرب نهاية ابن حزم توجه في نثره وشعره وجهة وعظية ناهيا عن اتباع الهوى والمصالح من ذلك قوله :

(١) ابن حزم . رسائل ابن حزم — مرجع سابق ، ص ١١٧-١١٨

أقول لنفسي ما مبین كمالك
وما الناس الا هالك وابن هالك
صد النفس عما عابها وارفض الهوى
فان الهوى مفتاح باب المهالك

والذى لا شك فيه أن ما أصابه من صد وأهمال ، ومعاناة
ومشقة قد أثرا على تفسيراته قرب نهاية حياته فصار أكثر تشاؤما
وأكثر تجردا .

والآن تنتقل الدراسة الى المحور الثالث :

ثالثا - طريق اكتساب العلم :

يولد الانسان على الفطرة لا يعلم من أمر دنياه ومعاشه ، ثم يبدأ
رحلة الحياة طاردا الهم ، ملبيا للحاجة لذلك يقول المولى عز وجل
« والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئا » (١) .

ويستعين الانسان بأربع قوى خلال اكتسابه للمعرفة :

الحس ، والظن ، والتخيل ، والعقل .

ولابن حزم تعليق على كل قوة من القوى الأربع ورد في كتابه
« التقريب لحد المنطق » مستفيدا من قراءاته الفلسفية وتكوينه
الفقهى المميز :

ـ فالحواس السليمة قد تقصر عن ادراك الكثير من مدركاتها ،
وقد تضعف عنها ، وقد تخطئ فيها ، ثم لا يلبيث للنفس
ادراك خطئها وتفسيرها .

ـ أما الظن فهو أكذب دليل لذلك قال تعالى « ان بغض الظن
اثم » وروى عن الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم « الظن
أكذب الحديث » .

— أما التخيل فقد يسمعك صوتا حيث لا صوت ، ويريك شخصا ولا شخص لذلك قال تعالى « يخيّل اليه من سحرهم أنها تسعى » (١) فأخبرنا تعالى بكذب التخيل .

— وأخيرا يأتي العقل الذي اعتبره ابن حزم نقطة الانطلاق ، ومعيّار الحكم على القوى الثلاث السابقة :

« فخداع الحواس وخذلانها يستبان وبالعقل ، فالحواس تتبع للعقل ، وذو العقل الذي يغلب هواه عليه لا ينتفع بما أدركت حواسه .

لذلك فليس هناك غير العقل يوثق به ، وبه تميز مدركات الحواس السليمة أو المخدولة بالمرض .

فهو أداة مراجعة الحواس نعرف به ما غاب عن حواسنا ، وما نسيته ذاكرتنا .

ومن جهة ثانية فهو القوة التي تميز بها النفس جميع الموجودات وترتبها وتصنفها ، وتثبت لها الصفة الحقيقية وتتفنى عنها غير الحقيقة .

ومن جهة ثالثة فهو القوة التي نرجع اليها في صحة الديانة والعمل الموصولين إلى الفوز بالآخرة والسلامة الأبدية ، وبه نعرف حقيقة العلم ونخرج من ظلمة الجهل ، ونصلح تدبير المعاشر والعالم والجسد » (٢) .

وهنا ترتبط نظريته السابقة في حرية الاختيار مع توفيق الله ، مع قوله بدفع الهم ، والسعى وراء طلب الآخرة ، وكل ذلك يتحقق بتحكيم العقل وتغليب الفهم بدلا من التخيل أو الظن ، أو الارتكان إلى الحواس فقط ، ولا شك أن الفكرة ابن حزم تمثل قمة التجربة الحضارية الإسلامية من غير أسرار أو أستار ، ومن غير أئمة مستورين أو مغالاة

(١) سورة طه . آية ٦٦ .

(٢) ابن حزم . تقريب حد المنطق — مرجع سابق ، ص ١٧٦ — ١٨٠ .

في رموز وعلوم للخاصة • لهذا كان الرجل بحق تتويجا لفقهاء السنة الذين أفادوا من علوم دينهم وعلوم الثقافات السابقة عليهم •

ويرتبط بذلك دعوته للاستزادة من العلم بالعقل مما يزيد العقل جلاء ويزيد العلم اتساعا « فكشف العلوم النافعة يزيد جودة ويعفيه من كل آفة ، ويهلك ذا العقل الضعيف » •

والانسان عنده علم البديهة وهو علم النفس ، وبذلك يتميز الانسان عن الحيوان •

فالطفل يدرك بالبديهة أن الجزء أقل من الكل ، وأن المكان الواحد لا يشغله جسمان في وقت واحد ، وإذا كبر أدرك أن الأخبار لا يصح أن تتعارض ، فإذا تعارضت شك فيها جميعا وربما ألغاه • • وهكذا يتطور الانسان وينمو مستخدما عقله بادئا من البداهة التي فطر عليها ، مساقلا تجربته بالحواس السليمة ، والعقل المنزه عن الهوى •

والمصادر الأصلية للمعرفة ثلاثة :

الفطرة ، والحواس ، والمتوترات •

فالفطرة أوائل العقل التي لا يختلف فيها الانسان ، ولا يدري أحد كيف تم العلم بها •

والحواس لها قوة الاتصال بالمحسّات ، وهي أمر ضروري أوقعه الله في نفس الانسان ، ولا يدري أحد أيضا كيف يبدأ تمييزه وادراكه للأشياء (١) •

أما المتوترات فهي تنتقل إلينا عن طريق الحواس ونعرف بها المدركات البعيدة عنا مكانا وزمانا ، وغالبا ما تنتقل إلينا عن طريق أهل العلم والثقة •

رواها الشيخ محمد باقر

(١) ابن حزم : الفصل - الجزء الاول ، ص ٧ •

وتتكامل هذه المصادر معا وبذلك تكتمل معارف الانسان شريطه
أن نعلم أن الادراك العقلي والحسي ليس عليه استدلال أصلا ،
أما التواتر فيحتاج الى استدلال للتأكد من الصحة والسلامة .

وبخصوص التواتر وطرق التأكد من صحته لا ننسى أن المسلمين
أصحاب تجربة فريدة في علوم الحديث وعلم طبقات الرجال للتأكد من
صحة الرواية ، وسلامة الراوى ، من هنا كان علم الرجال ، وعلم
الجرح والتعديل ، وعلم غريب الحديث ، ومراتب الجرح والتعديل ،
ومراتب الصحيح (١) .

ولا ننسى أيضا أن ابن حزم له كتاب في السيرة ورسائل في التاريخ
فهو من المحققين المراجعين لهذا كان يقف بالمرصاد للذين يروجون
في كتبهم أخبارا ومعلومات غير مدققة والى مثل هذه الخرافات يشير
« أن طائفة أشاعت في كتبها أن الأرض على حوت والحوت على قرن
ثور ، والثور على صخرة .. وهذا هو الكفر بعينه » (٢) . كما كانت
حملته عنيفة على الفقهاء وأهل الحديث الذين عجزوا عن التمييز بين
أقوال الرسول عليه الصلاة والسلام وبين المفتريات التي نسبت اليه ..
وبطبيعة الحال لا ننسى أن المسلمين في الأندلس كانوا محاصرين بكثير
من القوى المضادة ، وهذه القوى أشاعت الكثير من الافتراءات
والتجاوزات . من هنا جاءت ردوده الحاسمة والقاطعة على ابن النخيلة
اليهودي ، وردوده على ادعاءات الملل والنحل في كتابه الفصل ..
ولا شك أن وجود ملايين من المسيحيين واليهود داخل الأندلس ،
وتربتها المسيحية السابقة على دخول المسلمين ، وحصارها من الخارج
بممالك الفرنجة لا شك أن ذلك — وغيره — أشاع أفكارا ومعتقدات
لا صلة لها بالقرآن الكريم والسنة الشريفة .

(١) راجع : سعدى ياسين . الايضاح في تاريخ الحديث وعلم
طبقات الرجال — المكتب الاسلامي . دمشق — بيروت ١٩٨١ .
(٢) ابن حزم . الفصل — الجزء الثاني ، ص ٩١ .

والحق أن لابن حزم الكثير من الملاحظات العلمية الصائبة التي أثبتت العلوم الحديثة صحتها وسلامتها ، من ذلك حديثه عن أن كل جزء لابد أن يتجزأ « لهذا ليس في العالم جزء لا يتجزأ ، وكل جزء انقسم الجسم اليه فهو جزء أيضا مهما رق » .

ومن ذلك حديثه عن كروية الأرض « أن أحدا من أئمة المسلمين المستحقين لاسم الإمامة لم ينكروا تكوير الأرض ، بل إن البراهين من القرآن والسنة جاءت بتكويرها فقال عز وجل « ويكور الليل على النهار ويكور النهار على الليل » وهذا أوضح بيان على تكوير الأرض .

وما كان ابن حزم يعلم أنه بعد عشرة قرون من آرائه سيأتي أئمة للمسلمين ينكرون كروية الأرض !!

اذن الرجل اخلاصا لظاهره ، واتباعا لمنهجه ربط بين البداهة ، والحس ، والتواتر وجعل العقل محكا للحكم ، ومقياسا للتثبت . ولا شك أن تجربته ونتائج خبراته ساعده على تعميق منهجه وبلورة أفكاره :

فمنطلقه الفقهي الظاهري ، وروايته للحديث ، وعمله بالتأريخ ، ووعيه السياسي وممارسته الفعلية للسياسة ، وتكوينه النفسي الشعري ، ورصيده الثقافي العريض والمساهمة العميقة بالفلسفة والمثل والنحل المعارضة كل ذلك ساعده على تقديم أفكاره بدون تعارض أو تضارب بحيث ما نجده في فكره الفقهي نجده في كتاباته الفلسفية والنفسية ، والتاريخية والسياسية .

وفي رسالة مراتب العلوم يؤكد ابن حزم الفكرة نفسها فطلب العلوم يكون بثلاث وسائل :

السمع ، والقراءة ، والكتاب (١) .

(١) ابن حزم . رسائل ابن حزم - مرجع سابق ، ص ٦٣ .

وطبعاً وضع السماع له أهميته ليس فقط بحكم أن الطفل يسمع قبل أن يقرأ ، بل أيضاً لأن الثقافة الإسلامية تعتمد في جانب كبير منها على السماع والتواتر ، وبعد ذلك أضيفت إليها القراءة والكتابة ، ثم الملاحظة والتجريب ، فبحكم أن هذه الثقافة اعتمدت أساساً على القرآن الكريم والحديث النبوي الشريف كان المناسب في البداية مجرد السماع والحفظ . وبعد ذلك جاءت مرحلة التفسير والشروح لعلوم القرآن والقراءات مما استلزم الكتابة والتسجيل ، ولهذا كان لابد للمستشرق « دوزي » من القول بأن معظم الأندلسيين كانوا يعرفون القراءة والكتابة ، وهو شيء لم تعرفه بقية دول أوروبا في ذلك العصر (١) .

ووجهة نظر ابن حزم في مصادر المعرفة تتفق الى حد كبير مع وجهة النظر السائدة في الحضارة الإسلامية التي اتفقت — تقريباً — على مصدر يقيني ومصدر غير يقيني وفي داخل كل منهما عدد من المصادر الفرعية (٢) .

رابعاً : تصنيف العلوم وضرورة التكامل بينها :

يقسم ابن حزم العلوم الى سبعة أقسام :

علم الشريعة في كل أمة ، وعلم لغتها ، وعلم الاخبار ، وهذه العلوم تختلف من مجتمع الى آخر لاختلاف الثقافة بعناصرها المختلفة . ثم تأتي بعد ذلك أربعة أقسام تتفق فيها جميع الأمم : علم النجوم ، والعدد ، والطب ، والفلسفة .

(١) خوليان ريبيرا . التربية الإسلامية في الأندلس — مرجع سابق ، ص ٥٠ .

(٢) راجع :

محمد عاطف العراقي . ثورة العقل في الفلسفة العربية — الطبعة الرابعة — دار المعارف ١٩٧٨ ، ص ٤٨ — ٦٧ .

وداخل كل علم من هذه العلوم السبعة تقسيمات وتفرعات :

— فالشريعة الاسلامية تنقسم الى علوم القرآن ، والحديث ، والفقه ، والكلام ، ويلحظ أن ابن حزم أدرج علم الكلام ضمن تصنيفه في حين أن كثيرا من الفقهاء — ولا سيما في العصور المتأخرة — استبعدوه وأنكروه .

— واللغة العربية تشمل النحو واللغة .

— علم النجوم ويضم علم الهيئة ، وعلم أحكام النجوم الذي أنكره ابن حزم ومنع تحويله الى برنامج تعليمي بعكس علم الهيئة الذي اعتبره نافعا في تصريف حياة الانسان من جهة ، وفي التعرف على بديع خلق الله من كواكب ونجوم . . ولا ننسى ما سبقت الإشارة اليه من قول ابن حزم بكروية الأرض ، واعتباره أن القول بأنها على قرن ثور ليس فقط خرافة ، بل كفر محض .

— والطب ينقسم الى طب النفس ، وطب الجسم .

— وطب النفس متصل بالمنطق والأخلاق ويهدف الى تهذيب النفس وتعويدها على الاعتدال بعيدا عن الافراط والتفريط .

وطب الجسم قسمان : طب وقاية ، وطب علاج .

وطب العلاج قسمان : علاج بالأدوية ، وعلاج بالجراحة .

واضح من هذا التقسيم مدى تمثل ابن حزم للتقسيمات السابقة واستيعابه لها :

علوم تتصل بطبيعة الانسان والبيئة والثقافة بما فيها من جوانب دينية واجتماعية ، ولغوية وتاريخية .

وعلوم موضوعاتها مشتركة ومحتواها ممتد بين المجتمعات من غير تفرقة أو تباين .

والجهم أنه بفكره الموسوعي ومنهجه الشمولي أدخل فروعاً اعتبرت من وجهة نظر كثيرين ضللاً وخداعاً . فالفلسفة والمنطق أدخلهما ضمن تصنيفه (١) ، وفي المحور الخامس الخاص « بمراتب العلوم » سجد أنه اعتبر ما بعد الطبيعة ختام البرنامج التعليمي ، إلا أنها ما بعد الطبيعة بالمفهوم الإسلامي وليس بالمفهوم اليوناني الوثني ، أو المفهوم الأفلوطيني أو الغنوصي .

وبعد تصنيف العلوم أكد ابن حزم ضرورة التكامل والتنسيق بينها : فالعلوم تتكامل مع بعضها وكل منها يحتاج إلى الآخر . ولا فرق بينها من حيث الهدف حيث أنها جميعاً — كما سيتضح — تسعى إلى سعادة المسلم في دنياه ، وفوزه بالجنة في أخراه ، وحيث أنها جميعاً تؤكد وجود الخالق سبحانه وتعالى ، وتكشف عن بديع صنعه ، وعظيم خلقه (٢) .

ونص ابن حزم واضح غاية الوضوح :

« العلوم التي ذكرنا يتعلق بعضها ببعض ولا يستغنى منها علم عن غيره » (٣) .

(١) لهذا تكرر القول مراراً بأنه كاية ثورة فكرية وسط فقهاء المشرق والمغرب ، وموقفه في هذه النقطة يقف على النقيض من ابن تيمية في « الرد على المنطقيين » ، ومن ابن القيم الجوزي في « تلبيس إبليس أو نقد العلم والعلماء » ، ومن ابن الصلاح في « الفتاوى في التفسير وفي الحديث والأصول والعقائد » . ولا يقتصر الموقف على الماضي بل يمتد إلى الحاضر فموقفه الفكري هذا يختلف عن كثير من الجماعات السلفية المعاصرة التي تكفر الفلسفة والفلاسفة ، أو الحد الأدنى تعتبر الفلسفة من العلم المنهجي البحت والقراءة فيها . لهذا كان ابن حزم فقيهاً لديه الكثير من رحابة الصدر ، واتساع الأفق . والكثير من آرائه وتعليقاته والفكرية يحتاج إلى إعادة اكتشاف لعل بعضه يفيد اليوم أكثر مما أفاد بالأمس .

(٢) ابن حزم . رسائل ابن حزم — مرجع سابق ، ص ٩٠ .

وابن حزم . التقريب لحد المنطق — مرجع سابق ، ص ١٩٩ .

(٣) ابن حزم . رسائل ابن حزم ، ص ٨١ .

« لا يستغنى منها علم عن غيره » أليست هذه ونحدة المعرفة التي أضحت موضعا للبحث والنشر في السنوات الأخيرة ؟

ومن المؤكد أن شيخنا كان يواجه بردود فعل عنيفة لجماعات تمسكت بالعلوم الشرعية فقط ، ورفضت سائر العلوم ، أو العكس صحيح لهذا كانت عبارته الرائعة :

« من طلب علوم العرب وازدري سائر العلوم بمنزلة من ليس في يده من الطعام إلا الملح ، ويظن أنه ليس هناك أفضل منه » .

وهنا تتضح قدرته البلاغية من جهة ، ومهارته في التهكم والسخرية من جهة ثانية ، ويحاول الدفاع عن ضرورة التكامل وعدم التنازل عن بعض العلوم بقوله :

« إذا قال أحد الجاهل : هل تكلم أحد من السلف الصالح في المنطق ؟ قيل له وهكذا سائر العلوم . فما تكلم أحد من السلف الصالح في مسائل النحو ، لكن لما غشا جهل الناس ، وضع العلماء كتب النحو . . وهكذا في سائر العلوم ولهذا فعلم المنطق من جهله خفى عليه بناء كلام الله عز وجل مع كلام نبيه صلى الله عليه وسلم ، وجاز عليه الشغب جوارا لا يفرق بينه وبين الحق » (١) .

بهذه القطعية دافع ابن حزم عن سائر العلوم ، ورفض أن يقتصر واحدا منها لأن أصوله يونانية أو هندية . . وبسرعة شديدة يقهم ابن حزم أصحاب الرأي المعارض بالجهل !! وبجدية صارمة يقول أن جميع العلوم ما تكلم فيها أحد من السلف الصالح .

ألم يسبق أن مر علينا في الفصل الأول أن لسان ابن حزم وسيف الحجاج توأمان ؟ . وألم يسبق أن قال ابن حيان عنه أنه يصك معارضه صك الجنديل ، وينشقه انشاق الخردل ، فنفر عنه القلوب ، وتوقع به الندوب ؟

(١) ابن حزم . التقريب لحد المنطق — مرجع سابق ، ص ٣-٤ .

لقد أوتي العلم كله ، ولكنه لم يؤت سياسة العلم •

هكذا قال عنه بعض أصدقائه ، وهكذا صدقوا • الا أنه كان صاحب قضية اضطرته للحماس والحمية ، بالاضافة الى تكوينه الجسماني النفسي وما أورثه من عل وحساسيات •

وبعد هذا الجزء عن تصنيف العلوم ننتقل لمراتب العلوم أو ترتيب المناهج الدراسية كما تصورهما مبتدئاً بتعلم الكتابة ، ومنتهاً بدراسة ما بعد الطبيعة •

خامساً : مراتب العلوم :

لابن حزم رسالة خاصة باسم العلوم ليس المهم فيها الآن غنيتها في السرد والترتيب ، بل الوقوف عند ملاحظاته وتوجيهاته التي تكشف عن بصيرة تربوية نافذة ، ووعي نفسي عميق •
ويبدأ هذا التعلم من سن الخامسة ، وبعد ذلك لم يحدد ابن حزم المراحل والمستويات •

وهذه العلوم رتبت الى عشر مراتب تبدأ بتعلم الكتابة وتنتهي بدراسة ما بعد الطبيعة بحيث تقدم الأشياء الأكثر أهمية والتي لا يمكن استمرار التعلم الا بها • ومن هنا تبدأ بالكتابة :

١ — تعليم الكتابة :

اشتراط ابن حزم مدة شروط لتعلم الكتابة من بينها أن يكون الخط واضحاً قائم الحروف ، والهجاء سليماً صحيحاً • أما المبالغة في تحسين الخط والعناية به فتريد لا مبرر له « بل لعله داعية الى التعلق بالسلطان فيفنى دهره في ظلم الناس ، وأما في تسويد قراطيس بتواقيع بعيدة عن الحق ، فيضيع زمانه باطلا » (١) •

(١) ابن حزم • رسائل ابن حزم — مرجع سابق ، ص ٦٥ •

والحق أن ابن حزم في برنامجيه كان وظيفيا لأقصى الحدود :

فالكتابة بالقدر الذي يوضح الفكرة بجلاء وسلامة بدون مبالغة أو تزويق ، وبدون تزويد أو مبالغة • • والطريف أنه يربط المبالغة في تجويد الخط بإمكانية أن يعمل الفرد في خدمة سلطان جائر يكتب له الملاحظات والتعليمات ولذلك يخسر دينه ويضيع حياته •

ولا شك أن حساسية ابن حزم والظروف التي مر بها دفعته إلى هذا الحرص وهذه المبالغة • • فهذه أول مرة أطلع فيها أن جودة الخط وتزويقه يمكن أن تربط الفرد بسلطان جائر يسبب له المتاعب في الدنيا والآخرة •

من هنا يتضح لنا أنه كان مفكرا ملتزما ، وفقهيا مدققا لا ينسى السياسة أثناء تعلم الكتابة •

وهذه الوظيفية سوف تتضح أكثر وأكثر عند تعلم النحو •

٢ — تعلم القراءة :

والمهم فيها المهارة بحيث يقرأ ما يكتبه بوضوح وسلامة •
وتعلم القراءة يحتاج إلى حفظ القرآن الكريم مما يدرّب على القراءة العامة من جهة ، ويمرن اللسان على التلاوة من جهة أخرى •

ولبعض مفكري الأندلس تجربة خاصة في تعليم القرآن الكريم تختلف عن المشرق • • وقد عبر القاضي أبو بكر بن العربي عن ذلك في عدد من مؤلفاته بحيث يبدأ الطفل بتعلم الألفاظ ومعانيها ، وأساليب تكوين الجملة ، وقواعد اللغة ، مع حفظ أشعار العرب وأمثالها • • وبذلك تخلو لغته من الأخطاء واللحن • وإذا كان مثل هذا الأمر ليس مهما في عصور الإسلام الأولى ، فإن الأمر يختلف بعد ذلك لتعدد الأجناس واللغات ، وتداخل الحضارات والتيارات • •

ثم ينتقل ابن العربي لشرح قيمة تعليم الحساب نظريا وعمليا ،
ثم فقها واجتماعيا .. بعد ذلك ينتقل الطفل لتعلم الشعر بتفصيل
أكثر ودراية أكبر ..

بعد هذه المراحل الثلاث يبدأ في دراسة القرآن الكريم حيث أن
الوسائل السابقة ، ستساعده على الفهم والتفسير ..

ووجهة نظر ابن العربي أنه يستحيل على طفل صغير ، غير مزود
بالمهارات الأساسية أن يفهم القرآن ويتفاعل معه بعمق ودراية ..
من هذا اقترح أن تؤجل دراسته لمرحلة نضج نسبي ، وبعد ترسيخ
نسبي ، وبعد ترسيخ أساسيات ودعائم (١) ..

ورغم أن ابن خلدون أثنى على هذه الطريقة إلا أنه أوضح صعوبة
تطبيقها نظرا لاستحكام العوائد والتقاليد التي تبدأ بالقرآن الكريم
ابثارا للتبرك ، وتحقيقا لأهداف كثيرة لا يمكن تحقيقها إلا في الصغر ..

بطبيعة الحال ما كتبه القاضي ابن العربي لا تمثل التجربة
الأندلسية في التعليم بقدر ما تمثل نقده ووجهة نظره ، ولعل الأندلس
بعد ذلك أخذت ببعض هذا التصور فطبقتها في برامجها . والحد الأدنى
أنها ما كانت تدرس القرآن الكريم بمفرده من غير قراءة وكتابة ، ولغة
وحساب ، وشعر وأمثال ..

ولابن حزم في كتابه « التقريب لحد المنطق » وصف لتجربة مثيرة
قام بها والد معلمه أحمد بن محمد بن عبد الوارث ، فقد قام ذلك المعلم
الجليل بعمل حروف مجسمة من القير لولد له ولد أعمى ، ثم ألمسه أياها
حتى وقف على صورها بعقله وحسه ، ثم ألمسه تراكييها وبذلك كان
يقرأ بنفسه مما رفع عنه غصة عظيمة (٢) .

(١) محمد عبد الحميد عيسى . تاريخ التعليم في الاندلس — مرجع
سابق ، ص ٢٣٨ — ٢٤١ .

(٢) ابن حزم . التقريب لحد المنطق — مرجع سابق ، ص ١٩٢ .

وقد دفعت هذه القصة الزميل الدكتور موسى ريحان لكتابة مقالة عن هذا الموضوع يشيد فيها بفضل الأندلس في تعليم القراءة للمكفوفين (١) وهي طريقة استمرت سنوات وسنوات وأنشأ منها المشرق ثم أوروبا . وفي التجربة السابقة دليل واضح على صلة المدركات العقلية بالادراكات الحسية وكيف أن كلا منهما موصل للآخر ومدعم له .

٣ — تعلم النحو :

إذا كانت اللغة ألفاظا يعبر بها عن المعاني « فيقتضى من علم النحو كل ما يتصرف في مخاطبات الناس وكتبهم المؤلفة ، ويقتضى من اللغة المستعمل الكثير التصرف ، أما التعمق في علم النحو ففصول لا منفعة بها بل هي مشغلة عن الأوكد » .

فالغرض من النحو المخاطبة ، وما بالمرء حاجة اليه في قراءة الكتب المجموعة في العلوم (٢) .

واضح من النص السابق الوظيفية الحاسمة :

لنأخذ من النحو الجزء المناسب لتعليم التخاطب السليم ، والقراءة الصحيحة والكتابة السليمة ، أما التوسع في الأمثلة والشواذ ، والاختلافات والمدارس النحوية ففصول لا منفعة منه من جهة ، وانشغال عن الأمور الأهم من جهة أخرى .

وكل الذين تناولوا هذا الجزء من « مراتب العلوم » أثنوا عليه ومدحوا فيه (٣) . ولهذا اقترح ابن حزم كتاب « الواضح »

(١) موسى رزق ريحان . الأندلسيون أسبق من برايل في اختراع طريقة القراءة باللمس . مجلة كليتي الشريعة وأصول الدين والعلوم العربية والاجتماعية . المملكة العربية السعودية . القصيم . العدد الثاني ١٩٨٢ ، ص ٥٨٦ — ٥٩٦ .

(٢) ابن حزم . رسائل ابن حزم — مرجع سابق ، ص ٦٥ .
(٣) عبد الكريم خليفة . ابن حزم الأندلسي — مرجع سابق ١٦٦ — ١٦٧ . وعبد البديع الخولي . الفكر التربوي في الأندلس — مرجع سابق ، ص ٠٠٠ .

للزبيدي — وقد تولى القضاء بأشبيلية — أو كتاب « الموجز » لابن السراج — من تلاميذ المبرد وتخرج عليه بعض أئمة النحو في المشرق في القرن الرابع • وواضح من وصف ابن حزم أنه يتحدث عن الأيجاز والوضوح ، بدون حاجة الى تعقيدات وتفريعات تشوش أكثر مما تنظم ، وتهذر أكثر مما تفيد •

والحق أن فكرة ابن حزم نادى بها كثيرون من قبله ومن بعده من ذلك خلف بن حيان الأحمر البصري في رسالة « مقدمة في النحو » ، ومن ذلك ما أكده الجاحظ في رسالة من رسائله ، وما أكده ابن مضاء القرطبي القرطبي وغيرهم كثير بحيث يقدم للمتعلم القدر الكافي للسلامة من فاحش اللحن ، وجهل العوام •

ولو كان المربون — في الماضي والحاضر — على وعى تام بهذه القاعدة الوظيفية لأفاد الملايين من أبناء العربية ومتعلميها • وفي تقديري الخاص أن كتب النحو ما زالت بها كثير من القواعد والتوجيهات التي تسبب اضطرابا للمتعلم أكثر مما تفيده • وبعض مدارسنا ومعاهدنا ما زالت متمسكة بعدد من الكتب في النحو مستواها يعلو كثيرا على مستوى دارسيها • والنتيجة النهائية — بالملاحظة وليس بالبحث التطبيقي — أن عددا كبيرا من الخريجين لا يتقن هذا الزخم الهائل من القواعد خاصة أن فرص الممارسة والتطبيق قليلة •

ورغم مضي ألف عام على ما كتبه ابن حزم إلا أن القضية مازالت ساخنة حادة بين مدارس النحويين ، ثم بين النحويين والتربويين •

ومن وجهة نظر أهل النحو واللغة أن التربويين أفسدوا تدريس النحو وصرفوا التلاميذ الى مجموعة قواعد سطحية ، ونصوص فقيرة لا تعطى فرصة لاكتساب ذوق فني أو حس نحوي ، وإلى ذلك يشير عالمنا الكبير الدكتور « شوقي ضيف » :

« لقد أخفقت الطرق التربوية الحديثة في تعليم النحو ، بينما نجحت طريقة الأسلاف في تعليمه بواسطة متونه ومختصراته وهي تخلو من كل الطرق الحديثة ، ومع ذلك كانت تتمثل الناشئة الأزهرية ولا تجد فيه عسرا ولا مشقة • وكأنما عقود المتراسة المتناسقة في هذه المتون نثرتها الطرق التربوية الحديثة ، فضاء من التلاميذ سياق النحو ونسقه القديم » (١) •

وملاحظة الدكتور شوقي ضيف — رغم صحة نتيجتها — لا تعنى أن كتب النحو القديمة كانت السبب في تفوق تلميذ الماضي على تلميذ الحاضر ، بل هناك عشرات العوامل التربوية والنفسية ، والاجتماعية والتعليمية مرتبطة بها •

والمؤكد أن كل اجتماعات وندوات طرق تدريس النحو ، وتيسير النحو العربي حفلت بعشرات المناقشات الصاخبة حول هذا الموضوع بين مؤيدين للتبسيط ، ومؤيدين للتقليد (٢) • • ورغم أن ابن حزم لم يكن معلما محترفا ، أو نحويا متخصصا إلا أن بصيرته وجماع خبرته قادته إلى قاعدة ذهبية :

« الغرض من النحو المخاطبة ، لذلك غالتعمق فيه فصول لا منفعة بها ، ومشغلة عن الأوكد » •

بطبيعة الحال كاتب هذه السطور لا يخفى فرحه و إعجابه بهذه القاعدة التي خطها ابن حزم منذ ألف عام وما زلنا نتخبط في تدريس النحو العربي ، ومستوى طلابنا يتدهور عاما بعد عام نحوا وتعبيرا ، وقراءة وكتابة ولم نصل إلى الإيقاع السليم لتدريس اللغة العربية

(١) شوقي ضيف . معنى . سلسلة كتاب اقرأ العدد ٤٦٦ . أغسطس ١٩٨١ — دار المعارف ، ص ٥٠ — ٥١ .
(٢) راجع التفاصيل : فتح يونس ومحمود الناقة . أساسيات تعليم اللغة العربية — دار الثقافة للطباعة والنشر ١٩٧٧ ، ص ٢٩٨ — ٣٠٩ .
(م . ابن حزم الإندلسي)

بطريقة تجعلها وظيفة حية ، ومتدفقة سلسلة في السنة التلاميذ ومن خلال أقلامهم •

٤ — تعلم اللغة :

« اللغة كلها حقيقة وذات أوضاع صحاح وعبارات عن المعاني •• والاقتصار على المقدار الجارى من اللغة والانصراف الى الأهم والأوكد من سائر العلوم أولى •• » (١) •

وابن حزم هنا يختلف نسبيا عن النحو •

فرغم أنه يطالب بدراسة كتب محددة يستعين بها الدارس على المستعمل من اللغة ، إلا أن غير المستعمل في اللغة لا ضرر منه لأنه يفيد في فهم ألفاظ مستعلقة ربما يصادفها المتعلم ، بعكس الشاذ من القواعد النحوية التي ربما تؤدي الى عدم تركيز على القواعد الأساسية والهامة •

وهنا نلاحظ أيضا الوظيفية والاجرائية ولكن بقدر من الاتساع والمرونة يتناسب مع كون اللغة « كلها صحيحة وذات أوضاع صحاح » •

بطبيعة الحال شيخنا لا يقلل من أهمية النحو كنحو واللغة كلغة ، ولكنه يطالب بوضع حد أدنى من المفاهيم والأساسيات للمتعلمين منعا للحيرة ، وغلقا لباب التشبث ، أما المتخصص في النحو « والذي يجعله معاشا له فذلك يحق له التعمق والتوغل ، أما القارئ والمتعلم العادى فلا بد من تقديم الحد الأدنى المناسب له من المفاهيم والقواعد » •

وابن حزم بذلك يقترب من مدارس المناهج الحديثة مثل مدرسة « التنظيم البنائى » التي تطالب بتقديم الحد الأساسى اللازم للتعلم والفهم ، بدون توغل في قضايا جدلية نفعها محدودة ، وربما تأثيرها ضار • ووجهة النظر هذه مبنية على أن المفاهيم الأساسية تنظم

(١) ابن حزم • رسائل ابن حزم — مرجع سابق ، ص ٦٥ •

الأشياء والأحداث ، والمعارف والظواهر في عدد قليل من المفاهيم وبذلك نقتصد في المادة المقدمة ، على أساس توفير الوقت والجهد لميادين أخرى ومجالات أهم (١) .

اذن الاختصار والتركيز الذي يطالبنا به ابن حزم يساعد على البلورة والتركيز ، والتمثيل والفهم بدلا من الذوبان وسط بحارا متلاطمة من الاختلافات والتمييزات .

• — تعلم الشعر :

هنا تتضح لا الوظيفية فقط ، بل الأخلاقية أيضا •

لهذا فلا ينبغي أن يقدم للمتعلم الا شعر الحكم والخير فهي

« نعم العون على تنبيه النفس » •

وهناك أربعة أنواع من الشعر نهى عنها ابن حزم :

— شعر الغزل وبخاصة بالذكر ، وصفة الخمر والخلاعة ، لأنها

تسهل الفسوق وتهون المعاصي ، وتدعو الى الفتنة وتلهي عن

الحقائق مما قد يؤدي الى الهلاك والفساد في الدين ، وتبذير

المال في الوجوه الذميمة وتضييع الواجبات •

وهنا ربط بين افساد الدين ، وافساد الدنيا •

— شعر الصعلكة وذكر الحروب مما يهيج الطبيعة ، وربما أدى

الى اهلاك النفس في غير حق ، والى خسارة الآخرة مع اثاره

الفتن ، والشر ، والى الظلم وسفك الدماء •

(١) راجع :

جيروم برونر . نحو تربية سليمة . ترجمة محمد سامي عاشور .
النهضة المصرية .

— J. S. Brunel, Towarda Theory of Instruction. Harverd
University Press. 1966.

— شعر التعرب مما يسهل التجول والتعرب ويعمق في الميرء
ما يصعب عليه التخلص منه •

— شعر الهجاء لما قد يثيره من افساد للمرء واساءة للاخرين ،
وفيه حلول الدمار في الدنيا والآخرة •

أما المدح والثناء فهما من المباح المكروه •• المباح فيهما التذكير
بفضائل الميت والمدوح ، والمكروه فيهما لأن أكثرهما كذب ، ولا خير
في الكذب •• والميزة في كل الأحكام السابقة أنها صدرت من شاعر
وفقيه •• بطبيعة الحال كان نموه الشعري أسبق من نموه الفقهي !!
فمن خلال الفصل الأول تبين لنا كيف كان يغدو هو ورفاقه في مدينة
أو ضاحية الزهراء في الجانب الشرقي من قرطبة يتتدرون الشعر
ويتسامرون به • لهذا كثيرا ما وصف ابن حزم بأنه أديب الفقهاء ،
وفقيه الأدباء •

من هنا جاء وصف ابن حزم لأفانين الشعر وصفت الخبير الممارس
« فيما يظن ظان أن الشعر علم جهلناه ، فذممناه بل العكس هو الصحيح
فلقد توسعت في روايته ، وتمكنت من معانيه ، وأبدعت في نظمه
بسهولة ويسر » •

الا أن التفقه في الدين ، والاعتماد على سنة سيد المرسلين
جعلت ابن حزم — كسائر أئمة المسلمين — يحذر ويندد بألوان الشعر
الخارج أو المشجع على الفجور والفسق •• ولا ننسى أن شعرنا العربي
برع فيه كثير من المارقة والفجار ، وبربوا فحشهم بكثير من الأسفار !!
فكثير من المنكرات وأوجه الشذوذ الخلق والاجتماعي ، والنفسي
والجنسي قدمها البعض على أنها أمور طبيعية غريزية وتعبير عن طبيعة
الانسان دون حرج أو حياء •

من هنا شياع عن أبي نواس :

أنا مالى وللرباط وللغزو والفنذا
لست ممن يطوف في عرفات ولا منى

وذكر له الجرجاني أيضا :

أترك لذة الصبأ نقدا
بما وعدوه من لبن وخمر

حياة ثم موت ثم بعث

حديث خرافة يا أم عمرو !!

من هنا كان لابد من تصدى الفقهاء وأهل الدين لهذا الفسق
والفجور ، ومن هنا كان المنع والتحريم ليس فقط عند ابن حزم ، بل
عند كل المتمسكين بدينهم القابضين عليه .

ونهى ابن حزم عن الغزل بالذكر يذكرونا بما قاله بعض الكتاب
عن حرص أبيه على تعليمه وسط الجوارى والنساء ، ثم بعد ذلك عند
الشيخ الورع الحضور أبي الحسين بن علي الفاسي كل ذلك خوفا من
اختلاط ابنه بجماعة ستوء أو زمرة أنحراف ، وخاصة أن هذه الجماعات
كانت شيئا مألوفا في حواضر الأندلس حيث الغنى والثراء ، والاختلاط
والنحر ، والجوارى الشفر والسمر ، والعلمان من مختلف الأجناس .

٦ - تعلم الحساب :

بعد النحو واللغة ينتقل المتعلم الى علم العدد شريطة أن يتمكن
ويحذف الضرب والقسمة ، والجمع والطرح والنسبة ، مع أخذ طرف
من المساحة مع قراءة كتاب أقليدس ومطالعة كتاب المجسطى
لبطليموس الذى عربه حنين بن اسحاق .

ودراسة الحساب والمساحة ، الهيئة والعدد تحقق ثلاثة أهداف :

— معرفة مساحة الأرض ومواقعها ، تركيب الأفلاك ودورانها ،
ومراكزها وأبعادها ، وأسباب زيادة الليل والنهار ، والمد
والجزر ، ومنازل الشمس والقمر •

— فهم صنعة الباري سبحانه وتعالى وتقدير بديع صنعه •
— تحقيق منفعة جلب المياه ، ورفع الأثقال ، وهندسة البناء ،
واقامة الآلات (١) •

مثل هذا التصنيف يكشف عن حساسية تربوية وفهم منهجي :
المعرفة ، ثم الفهم ، وأخيرا تحقيق المنفعة •

أو الإدراك المعرفي ، والإدراك الوجداني ، ثم المهارات
النفسيحركية •• ورغم أن الرجل لم يكن معلما محترفا إلا أنه يملك
الحس التربوي ومهارة التحليل ويحسن الاستفادة ممن سبق من المربين
المسلمين وغير المسلمين •• ولا شك أن المراحل الثلاث التي يتحدث
عنها تلتقي مع النتائج النفسية التربوية الراهنة في كثير من الأصول
والقواعد •

فالنحو لا يقصد لذاته بل للتخاطب وتقويم اللسان في القراءة
والكتابة •

والحساب والمياجة والفلك من أجل التطبيق العملي في الحياة
اليومية وخلق البيئة •

ولقد سبق القول بأنه لم يكن مطلوبا من الرجل ألا يغالى في
النظريات النفسية والتربوية ، بل تكفيه الإشارة وإيجاز التعبير ، وكان
الرجل في ذلك موفقا كل التوفيق ، أفاد من تجارب وخلاصات المربين •
وفي نصه السابق نجد عبارة « يقرأ كتاب أقليدس قراءة متفهم
له ، واقف على أغراضه » • ثم عبارة « يطلع كتاب المجسطي » •

(١) ابن حزم ، رسائل ابن حزم — مرجع سابق ، ص ٦٧ — ٦٨ •

فالحساب والهندسة أساس لا بد من الارتكاز عليه بفهم وعمق ،
تمهيدا لقراءة الفلك ومعرفة آثار صنعة الباري سبحانه وتعالى وكل
ذلك دليل على فهم عميق بمراتب العلوم وكيف أن كل مستوى منها
يعتمد على مستويات دونه في السلم الهرمي •

٧ — علم النجوم :

الاشتغال بأحكام النجوم لا معنى له • ولننظر في دراسته
ان كان حقا أو باطلا فان كان حقا فلا فائدة منه الا باستعمال الغم
والبؤس والنكد ، لأن الانسان لن يستطيع تغيير مصيره وقدره
المحتوم •• وان كان باطلا فلا يصح الاشتغال به •

وينتهي ابن حزم الى أن من يلجأ لعلم النجوم لمعرفة الغيب
فليس ذلك من العلم في شيء •

فالعلم علمان : علم برهان وعلم تجارب •

ومعرفة النجوم ليست من البرهان في شيء ، ولا من التجارب
في شيء •• وحتى اذا كانت فيها مصادفة وإتفاق فلا يدخل هذا في باب
التجارب ، لأن التجربة « لا تكون الا بتكرير الحال مرارا كثيرة جدا
على صفة واحدة لا تستحيل أبدا » (١) •

ويكرر ابن حزم معنى التجربة في كتابة « الفصل » قائلا :

« التجربة لا تصح الا بتكرار كثير موثوق بدوامه تضطر النفوس
الى الاقرار به •• ولا يمكن هذا في القضاء بالنجوم لأن الحالات
التي يسترشدون بها لا تعود الا في عشرات آلاف من السنين ، من
هنا لا يصح أن يطلق عليها اسم تجربة » •

واعترض ابن حزم على القضاء بالنجوم اعترض شرعي اسلامي

(١) المرجع السابق ، ص ٧١ •

لا لبس فيه ولا غموض ، فالتطير والتشاؤم وقراءة النجوم كل ذلك منهى عنه بالقرآن الكريم والسنة المطهرة • مصداقا لقول المصدق الأمين « كذب المتجمون ولو صدقوا » •

والفيد أن ابن حزم ناقش القضية بطريقة منطقية بحتة لم يستشهد فيها بأية أو حديث ، بل لجأ للتحليل المنطقي والدليل الاجرائي (١) •

فقراءة النجوم لا تعتمد على ضبط تجريبي ولا على برهان عقلي •• ولا شك أن معنى التجربة عند ابن حزم واضح مصد ، مضبوط منظم « تكرير الحال مرارا كثيرة على صفة واحدة لا تستحيل أبدا » •• أو « تكرار كثير موثوق بدوامه تضطر النفوس الى الإقرار به » •

فعلاقة الاطراد بين ظواهر محددة تنتج عنها علاقات مظرمة ثابتة يثق بها الناس بالحنس والعقل •

وواضح أن رفض ابن حزم مرتبط بطرق اكتساب المعرفة السابق معالجتها منذ صفحات مما يوضح لنا أن للرجل في كل كتبه ورسائله منهاجا واحدا وفكرا مطردا •

٨ - تعلم المنطق والطبيعات :

هنا يربط ابن حزم ربطا جيدا بين المنطق والطبيعات •

فعندما يصل المتعلم الى درجة النضج واستقرت عنده مهارات القراءة ، والكتابة واتضحت لديه مفاهيم الحساب والمساحة والهيئة يبدأ في دراسة المنطق من جهة ، والطبيعة والتشريح من جهة ثانية :

(١) من هنا تكرر مرارا في هذه الدراسة ان ابن حزم ثورة فكرية ومدرسة ذات نهج خاص سواء في الحوار مع المسلمين ، أو غير المسلمين • والذي لا شك فيه ان منهجه في الجدل والاقناع ، الملاحاة والمحاورة منهج يحتاج الى درس وتحليل ، افادة وهضم بحيث يمكن الاستمعة به في كثير من المواقف والدراسات •

— فمن طريق المنطق يقف على الحقائق كلها ويميزها عن الأباطيل
تمييزا لا يبقى معه ريب .

وهنا دفاع حار عن المنطق والعقل ولا ننسى أن شيخنا صاحب
كتاب « التقريب لحد المنطق والمدخل إليه بالألفاظ العامة والأمثلة
الفقهية » وبذلك حاول تقريب المنطق وشرحه بلغة العامة من جهة ،
مع ربطه بالأدلة والأمثلة الفقهية من جهة ثانية .

وهنا تظهر عبقرية ابن حزم وأستواؤه على قمة النضج في
الحضارة الإسلامية : الجمع بين المنطق العقلي والدليل الفقهي .

وإذا كان المنطق ثمرة التجربة اليونانية الحضارية ، فإن الفقه
ثمرة التجربة الحضارية الإسلامية تعانقا عنده بحرارة ودقة ،
وبانسجام ومودة دون تعارض أو تضارب ، أو تضاد ومواجهة .

وفي حين أن مدارس إسلامية صادرت على المنطق واستأصلته من
حياة المسلمين ، فإن فقيهنا الظاهري دافع عنه وقربه للعامة ، وحاول
جعله أداة قريبة من العقول والأفهام ، والألسنة والأحكام .

وعلى قدر ما كان صارما ضد الاعتماد على النجوم ، على قدر
ما كان مؤيدا لاستخدام المنطق والبرهان وللوقوف على الحقائق كلها ،
وتمييزها من الأباطيل فمن طريقه عرف ما البرهان وما الشغب .

وإذا كان المتصوفة جعلوا بينهم وبين المنطق حجابا عازلا فالسبب
في ذلك أن لديهم أسلوبهم الخاص المعتمد على الذوق والوجد ،
والمكاشفة والبصيرة . ولذلك فلهم بعض الحق أو كل الحق — من وجهة
نظرهم — للاعتراض على المنطق والمصادرة عليه فهم ليسوا بحاجة
إليه ، والمنطق ليس بحاجة إليهم !!

ولكن المثير والملهش أن يصادر أصحاب القياس الفقهي على
استخدام القياس العقلي !!

ولم يقتصر الأمر على المنطق بل امتد الى استخدام المصطلحات المنطقية من هنا جاءت فتوى « ابن الصلاح » : « ان استخدام المصطلحات المنطقية من المنكرات المستبشرة والرقاعات المستحدثة ، وليس بالأحكام الشرعية افتقار الى المنطق أصلاً . ولقد تمت الشريعة وعلومها ، وخاض في بحر الحقائق والدقائق علماؤها ، حيث لا منطق أو منطقة ، ولا فلسفة أو فلاسفة .. » (١) .

والشيء نفسه نجده غاية الوضوح في كتاب ابن تيمية « الرد على المنطقيين » من هنا شن الفقهاء هجومهم الساحق على المنطق والمنطقة ، والفلسفة والفلاسفة ، ورغم أن ابن حزم — كما تبين في الفصل السابق — كان ضد استخدام القياس الفقهي ، فإنه على العكس من سائر الفقهاء ألف كتاباً للترويج للمنطق واشاعته بين الناس ، بدلا من ابطاله والمصادرة عليه !!

لهذا السبب — وغيره — كان هجوم فقهاء الأندلس المالكية على ابن حزم :

فهو في عداد الفقهاء ، الا أنه يتحدث حديث المنطقة والفلاسفة . لذلك — وغيره — كان الهجوم والطرده ، والنفي والسجن فلم يقتصر من الناحية السياسية على الولاء الأموي ، بل امتد في الناحية الفكرية الى الولاء المنطقي والفلسفي ، فكيف يحتمل ؟ وكيف يكرم ؟

اذن الرجل حاول اشاعة المنطق وتبسيطه الى الناس ، مع عدااء شديد للخرافات والأباطيل ، والمزاعم والدسائس التي وضعت بذكاء وخبث وسط عشرات الكتب في الحضارة الاسلامية .

ولم يقتصر الأمر على المنطق بل ربط بينه وبين النظر في الطبيعيات وقراءة كتب التشريع للوقوف على محكم الصنعة وتأثير الصانع ، واختيار المدبر وحكمته وقدرته .

(١) ابن الصلاح . فتاوى ابن الصلاح في التفسير والحديث والاصول والعقائد — القاهرة ١٩٢٨ ص ٣٥ .

من هنا يكرر ابن حزم الربط بين الظواهر الطبيعية والبرهان العقلي وبين التعرف على قدرة الله سبحانه وتعالى وتأكيد كريم صنعه .

٩ — تعلم التاريخ :

الطريف في الأمر أنه وضع دراسة التاريخ بعد المنطق والطبيعة . وعلى الرغم من أن الفقيه أقرب للعلوم الاجتماعية من الطبيعية إلا أنه — رغم كونه مؤرخاً — قلب الآية . ولعل من أسباب ذلك أن فهمه للتاريخ يحتاج إلى تمييز وتدقيق في الروايات لمعرفة أسباب الاضطراب ودواعي الاختلاف ، ومثل ذلك يحتاج نصفاً ورشداً ، ومعرفة ودراية . لذلك طالبنا ابن حزم بتأخير دراسة التاريخ حتى تكتمل عند الدارس مقدرة الحكم والقدرة على التمييز .

والهدف من دراسة التاريخ عند ابن حزم — كسائر المفكرين المسلمين (١) — هدف أخلاقي وسياسي غداسته تفيد في معرفة أسباب ذهاب الملوك الظلمة العجزة « فيحدث له فيها زهد وقلة رغبة » . وفي الوقت نفسه يقف على حمد المتقين للفضائل ويرغب فيها ويسمع ذمهم للردائل فيكرها (٢) .

(١) تكررت نفس هذه الفكرة عند المقرئ والمسعودي وابن الأثير والنويري وابن خلدون والجبرتي .

راجع :

أبو الفتوح رضوان . التاريخ ومفكرة التفاهم العالي . الفتحة لجنة من الخبراء بتكليف اليونسكو وشارك في تأليفه وترجمته أبو الفتوح رضوان . المطبعة الأميرية ١٩٥٤ ، ص ٣ — ٥ .

(٢) ابن حزم . رسائل ابن حزم — مرجع سابق . ويلاحظ أن هذه السمة الأخلاقية لدراسة التاريخ كانت هدفاً لكل الدراسات التاريخية عند المسلمين والمسيحيين في العصور الوسطى ، وحتى الآن ما زالت هذه السمة هدفاً عند كثير من الدارسين للتاريخ من أصحاب الفكر الديني . ولم ينفصل هذا الهدف إلا على يد المدارس الوصفية والتمادية والتطورية منذ نهاية القرن الثامن عشر .

ولا يقتصر الأمر عند ابن حزم على الاحتجام وإقدام ، بل إن فيه قدوة وعبرة فيرغب في الخاق اسمه بأسماء الصالحين ، ويمقت أن يسجل اسمه مع المفسدين •

ويتضح الاهتمام بالتاريخ عند ابن حزم عندما يقول إن التاريخ علم سهل جداً ومنتشط ومنتزه ، لذلك لا ينبغي لأحد أن يخلو منه ، بل يجعله متعة وراحة ، وتجديداً للنشاط ودفعاً للسأم •

ولا شك أن وجهة نظر ابن حزم فيها كثير من الوظيفية التي يمكن أن نخدعنا في حياتنا المعاصرة :

فالكثير من الطلاب والشباب ينصرف عن دراسة التاريخ • وحتى الذين يدرسونه أحياناً لا يتعمقونه ، ومن هنا تصبح دراستهم له قليلة الفائدة ، وربما عديمة الجدوى •

بطبيعة الحال هناك أهداف أخرى سياسية واقتصادية لدراسة التاريخ ، إلا أن الوظيفة الأخلاقية للتاريخ بحاجة اليوم إلى رعاية وعناية توجبها للنشء وصقلا للأجيال • وحتى خلال الفهم السياسي للتاريخ ينبغي التركيز على الجوانب الأخلاقية بحيث تتضح لدارسيه المزايا والعيوب ، والفضائل والنقائص ، والعيل والدسائس التي تمت خلال مراحل التاريخ • وإذا كان ابن حزم — وسائر المؤرخين المسلمين — ركزوا على الفائدة الخلقية أو ما سمي بالتاريخ وتقويم الخلق « (١) ، فإننا اليوم بحاجة ماسة لهذا الهدف مع أهداف أخرى يجب تحقيقها من دراسة التاريخ •

١٠ — دراسة ما بعد الطبيعة :

وأخيراً تأتي الحلقة الأخيرة في البرنامج التعليمي عند ابن حزم متناولة ما بعد الطبيعة :

(١) أبو الفتوح رضوان • التاريخ وفكرة التفاهم العالي — مرجع سابق ، ص ٣ •

ما بعد الطبيعة بالمفهوم الإسلامى وليس بالمفهوم اليونانى فحسب
فهل العالم محدث أم قديم ؟

وإذا تمين أنه محدث ، فهل الجحدث واحد أو أكثر ؟

فإذا تيقنا أنه واحد ، فهل النبوة ممكنة أو واجبة أو ممتنعة ؟

فإذا حصل أنها ممكنة وجب النظر فى النبوات ••

فإذا حصل له ذلك ، وقف عند من صحت له البراهين بنبوته •

هذه بعض ميادين الميتافيزيقا الاسلامية التى طوعها فلاسفة
المسلمين لخدمة أهدافهم العقيدية والتوفيق بين مباحثها اليونانية وبين
دينهم الحنيف •

ورغم أن غالبية الفقهاء فى عصر ابن حزم هاجموا ما بعد
« الطبيعة » ، واعتبروها من تلبيس ابليس ، ومن مباحث الوثنية
اليونانية الا أن ابن حزم ربطها بالعقيدة ومطالبتها تدعيما للوحدانية ،
وترسيخا للنبوة •• وبذلك كان مخلصا لدينه ورسالته الفقهية ، وفى
الوقت نفسه مرتشفا لخلاصة علوم عصره ، وتجارب أممه ، نالها منها
« قتيل الانفجار » الذى كان يتخوف منه سائر الفقهاء والمتصوفة ••

ومن خلال هذا البرنامج التعليمى نلاحظ :

- الاهتمام الشديد بالوظيفية ومصالح الحياة ••
- تقديم القدر المناسب بدون دخول فى التفاصيل والحشو الذى
يحمل المتعلم أعباء لا مبرر لها ، ويصرفه عن الأمور الهامة •
- ضرورة ربط هذه العلوم بأهداف شرعية وخلقية ، فردية
وجماعية •
- الانفتاح العقلى والاستفادة من سائر العلوم بدون حساسية
أو خوفا عدا علم أحكام النجوم •

— الاعتماد على التحليل المنطقي والاقناع العقلي بدون لجوء للنصوص الدينية •

— تأخير المواد ذات السمة التجريدية الى آخر البرنامج •

— توجيه هذه العلوم التوجيه السليم بحيث تشترك جميعا في تأكيد وحدانية الله ، وثبوت النبوات ، ليس فقط من علوم الشريعة ، بل من التشريح والطبيعات ، الأفلاك والميتافيزيقا •
ومن الواضح أنه كان أكثر وعيا والتزاما من بعض المعاصرين :

فالبعض يتحدث عن تدريس المواد الشرعية فقط ، بينما الرجل كان يوجه جميع المواد الدراسية بحيث تخدم الأهداف الشرعية وتؤكد وحدانية الله ويديع صنعه •

والذي يؤخذ على هذا البرنامج التعليمي المتكامل أنه لم يحدد مراحل عمرية للدراسة ، بل اكتفى بتحديد سن البداية فحسب •• ويبدو السبب في كونه مفكرا أكثر من كونه سياسيا أو اداريا ، فلقد وضع مراتب وقواعد نظرية ولم يكن في موقع سلطة أو رئاسة ، أو حكم وتوجيه •

سادسا : ضرورة تبسيط العلم :

العلم والتعليم محور أساسي في الحضارة الاسلامية ، عليه اعتمدت ومنه انطلقت •• واذا كانت بعض مدارسنا تحدثت عن علم الخاصة وعلم العامة ، عن علم مستور وعلم مشاع ، فان ابن حزم لم يعرف هذه التقسيمات التي لجأ اليها المتصوفة والشيعة ، أصحاب الفلسفة والكلام •

وفقهاء السنة بصفة عامة ليس لديهم أسرار يخفونها عن الناس ، بل هم مكلفون باذاعة علومهم وتوجيه كافة المسلمين • وذلك فارق

أساسي بين مدرسة الفقهاء والمحدثين ومدارس الصوفية والشيعة ،
أو الفلسفة والكلام .

وإذا كان ابن حزم حريصا على اذاعة المنطق وتقريبه الى الناس ،
فنفس الشيء ينطبق على العلم ككل بحيث يشاع ويذاع ، ويقدم للوارد
ويسهل للغادى ، وللصغير والكبير ، وللرجل والمرأة ، وللحر والعبد ،
وللغنى والفقر بدون تمييز أو تفرقة .

ولا ننسى أن ابن حزم ابن الحضارة الاسلامية الأندلسية التي
حاولت تقديم العلم للكافة وبرع فيها كثير من أبناء الفئات المحزومة ..
لهذا لمعت أسماء كثيرة من الجوارى والاماء في ميدان العلم بما فيه من
توحيد ولفقه ، وحديث وقراءات .

وفي رسالة التقريب لحد المنطق دعوة لتبسيط العلم ونشره ، وحث
للأغنياء على توفيره للقاصد والراغب .

« الحظ لمن أثر العلم وعرف فضله ، أن يسهله جهده ، ويقربه
بقدر طاقته ، ويخففه ما أمكن . بل لو أمكنه أن يهتف به على قوارع
طرق المارة ، ويدعو اليه في شوارع السابلة ، وينادى عليه في مجامع
السيارة ، بل لو تيسر له أن يهب المال لطلابه ، ويجزى الأجور
لمقتنيه ، ويعظم الاجعال عليه للباحثين عنه ، ويسنى مراتب أهله ، صابرا
في ذلك على المشقة والأذى ، لكان ذلك حظا جزيلا وعملا جيدا واحياء
للعلم ، والا فقد درس وبلى » (١) .

فهنا الدعوة ليست فقط لتبسيط العلم وتيسيره ، بل أيضا لاذاعته
ونشره ، لتقديمه وتقريبه لكل راغب فيه ، وباحث عنه ..

وعلى ذلك فسلطات الدولة والمعلمون يجب ألا ينتظروا حتى يأتي
طلبة العلم اليهم ، بل يسعوا اليهم ويبحثوا عنهم ..

(١) ابن حزم . التقريب لحد المنطق — مرجع سابق ، ص ٨ — ٩ .

وكل هذا المجهود يجب أن يرتبط بتيسير الأرزاق ، وأجراء الرواتب
لطلبة العلم حقرا لهم وتشجيعا لارادتهم ..

وبمثل هذا الجهد العلمى والمالى ينمو العلم ويربو بزيادة عدد
المتحقيقين بحيلقاته ، والمضيفين الى مصنفاته ..

بطبيعة الحال عندما طالب ابن حزم بالحوافز والمكافآت لم يقصد
أن تصبح غاية فى ذاتها ، بل انه فى حالات كثيرة دعا الى الزهد
والتعفف ..

ألم يمر بنا فى تعليم الكتابة تخوفه من جودة الخط وتحسينه التى
تؤهل صاحبها للكتابة عند الملوك والأمراء ، مما يوقعه فى الظلم
والظلمات ؟

لهذا تكرر كثيرا لدى ابن حزم :

« من اشتغل بطلب العلم ليكون سببا الى كسب المال فقد جمع
عيبين عظيمين :

ترك أخصر الطرق وركب أوعرها وأقلها فائدة ..

واستعمل الفضيلة الثامة فى اقتناء حجارة لا يدرك متى تدعه
أو يدعها » ..

فطريق العلم لن يحقق له ما يرجوه من شهرة ومال ، وفى الوقت
نفسه سيجعله عبدا للمال والسلطان الذى يكبل عقله ويربط مصيره
بمصالح مادية متضاربة تهلك صاحبها ..

ولا ننسى أن ابن حزم تولى الوزارة ثلاث مرات ، ثم نبذته
الوزارة قبل أن ينبذها وتقلبت به الظروف والعهود .. فولاؤه الأموى
ظل يحكمه طوال عمره يحلم به حتى بعد أن أضحت الخلافة فكرة بعيدة
النال ، لهذا كان طبيعيا فى فترة الظلم والنفى أن يصرح بهذا الفكر

بينما يبدو أنه كان في فترة النشاط السياسى والممارسة الوزارية غير ذلك ، وربما عكس ذلك •

وفيما يتعلق بتفاصيل بعض قضايا التعليم فالحق أن الأندلسيين فهموها بطريقة مختلفة عن المشرقيين ، من ذلك قضية أجر المعلم ••

ففى البداية كان الأساتذة القدامى فى الأندلس — وحتى الذين بلغوا شهرة مستفيضة — يمارسون مهنة ما ، أو عملا يدويا يتعيشون به ، اذا لم يكن لهم ميراث عن أسلافهم •• وبعضهم كان يعمل فى حقله وطلابه على مقربة منه يسمعون منه ويسمعهم •• وبعضهم يكد طوال يومه بحثا عن الرزق ثم يجلس فى سحابة النهار داخل المسجد يعلم الناس ، كل ذلك لأن قبول الأجر آنذاك كان يعتبر خدشا للحياء (١) من جهة ، وتعارضاً مع القيم الاسلامية الحاضرة على تعليم القرآن خدمة للعقيدة والمسلمين •

وبالتدريج والتطور « انتهى الفقهاء جميعا الى اباحة قبول العطايا لا فى تعليم القرآن الكريم فحسب ، بل فى تدريس الفقه ، وكتابة الرسائل والتاريخ ، وغيرها (٢) » ••

والمراجع لكتاب ابن حجر « تحرير المقال فى آداب وأحكام وفوائد يحتاج اليها مؤدبو الأطفال » يجد فصلا فى الأحاديث النبوية الدالة على جواز أخذ الأجرة على تعليم القرآن والرقية به ، وبعده فصل آخر فى أسباب اختلاف العلماء على معانى الأحاديث السابقة (٣) ، وانتهى منها ابن حجر الى أن أخذ الأجر حلال لا شبهة فيه ••

(١) خوليان ريبيرا . التربية الاسلامية فى الأندلس — مرجع سابق ،

ص ١٢١ •

(٢) المرجع السابق ، ص ١٢٠ •

(٣) راجع : آداب المتعلمين ورسائل أخرى فى التربية الاسلامية •

دار الفتوح للطباعة — القاهرة ، ص ٢٥٤ — ٢٦٤ •

(م ١٠ — ابن حزم الأندلسي)

وعند ابن حزم وصلت هذه المسألة الى ذروتها :

فنظرا لكونه فقيها يريد نشر العلم لكل الناس ••

ونظرا لكونه ظاهريا يرغب في التقليد والقياس ••

لذلك — ولغيره — يقول :

« يجبر الامام أزواج النساء وسادات الأرقاء على تعليمهم شريعة الاسلام اما بأنفسهم واما بالاباحة لهم لقاء من يعلمهم • وفرض على الامام أن يأخذ الناس بذلك وأن يرتب أقواما لتعليم الجاهل • وفرض على أية جماعة مسلمة تعلم أحكام الشريعة الاسلامية » (١) •

اذن هنا تأكيد على الفئات المحرومة من نساء وعبيد ••

ونحن نذكر المحور الأول في التربية لا سيما ما يتعلق بحرية الانسان ، والمحور الثاني لا سيما ما يتعلق بطبيعة الانسان ، وكيف أنه وفر للرقيق حقوقا ألبت عليه الخاصة والعامة ، وكيف أنه أكسب النساء حقوقا في الادارة وتعليم الرجال ومنع عنها فقط الامامة أو الخلافة ••

اذن هذه الفئات التي طال حرمانها مفروض على الامام أن يوفر لهم فرص تعليم الحد الأدنى من الشريعة ••

ونلاحظ في نص ابن حزم « يجبر الامام » و « مفروض على الامام » ما يشير الى معنى الالتزام والجبر فيما يتعلق بالحد الأدنى من العلوم الشرعية •• ولا شك أن لكل مفكر غايات معينة يريد تحقيقها عن طريق علوم ووسائل معينة ، لهذا كان من الطبيعي أن يركز ابن حزم على أمور الشريعة الأساسية باعتبارها الحد الأدنى اللازم لكل مسلم عاقل •

(١) ابن حزم • الأحكام في أصول الأحكام — الجزء الخامس ، ص ٦١٩ — ١٦٩٠ •

بعد فرض العين الواجب على كل مسلم عاقل ، تبدأ فروض الكفاية بحسب التخصصات :

- فعلى الأمير والقاضى معرفة تفاصيل الأحكام والأقضية والحدود ••
 - وعلى التاجر معرفة أنواع المعاملات الجائرة والمحظورة ••
 - وعلى صاحب المال أن يعرف أوجه انفاقه فى الحلال ، وأحكام الزكاة على اختلاف أنواعها (١) ••
- اذن هناك أساسيات ، وهناك تفريعات :

— الأساسيات يلزم على كل مسلم معرفتها ، وعلى ولى الأمر أن يوفّر له الظروف المناسبة لذلك ، بل يجبر على تنفيذ ذلك •

وقد سبق القول فى المحور السادس أن أغنياء المسلمين مفروض عليهم تشجيع العلم وتوفير الجرايات والمكافآت لطالبيه ••

وهذه الأساسيات مفروض الارتحال اليها والبحث عنها بحيث يصل الانسان الى الشخص العالم الواعى ، الفاهم المحيط •

— والتفريعات التى تأخذ بها كل جماعة من جماعات المسلمين •

ولقد سبق القول فى المحاور السابقة بضرورة الإمام بعدد كبير من العلوب بحسب التخصصات والاهتمامات ، أما الذى يتصور أنه اكتفى بعلوم العرب ، وليس بحاجة لعلوم غيرهم فكأنه اكتفى بالملح عن سائر أنواع الطعام !

والذى لا شك فيه أن ابن حزم كان مختلفا فى ذلك عن كثير من مدارس التربية فى الحضارة الاسلامية وبخاصة عن الصوفية ••

فالصوفية طلبوا علوما معينة ركزوا عليها ورفضوا غيرها رفضا باتا • •

(١) المرجع السابق ، ص ٦٩٠ — ٦٩١ •

والفقهاء — بخاصة في المراحل المتأخرة — اكتفوا بالعلوم
الاسلامية واللغوية وأوصدوا الباب أمام غيرها ..

أما فقيه الأدباء وأديب الفقهاء فقد كان أقرب للمدرسة الفلسفية
مع انطلاق من علوم الشريعة ، وتوجيه سائر العلوم بحيث تؤدي الى
مزيد من الايمان بالبارى سبحانه وتعالى ، ومزيد من فهم المخلوقات
والظواهر ..

والجديد في الأمر أن الالتزام الذي دعا اليه ابن حزم في التعليم
ارتبط بالمصالح الاجتماعية والاقتصادية ، من هنا فهم ابن حزم الدين
الاسلامى على « أنه فرض على الأغنياء في كل بلد أن يقوموا بفقرائهم
ويجبرهم السلطان على ذلك ان لم تقم الزكاة بهم ولا في سائر أموال
المسلمين فيقام لهم بما يأكلون ويلبسون ، ويسكنون (١) » ..

ويتضح من ذلك أن حقوق المسلم الاقتصادية والاجتماعية ،
والثقافية والتعليمية ينبغي أن توفر له بتدخل من السلطان بحيث
لا يحرم حقا ، ولا يفقد ركنا ..

وابن حزم لم يأت بجديد أو مستحدث في هذا الباب ، بل هو فقيه
حريص على دينه مفسر له ، موضح الأصول وتفريعاته . فهذه الأمور
ليست من صنع خياله ، أو من جهد اطلاعه على فكر أجنبي ، بل تعبير
عن موقف الاسلام من قضايا الفرد والمجتمع ، والحقوق والواجبات ..

وعلى الرغم من هذا الاهتمام الفائق بنشر العلم وتبسيطه الا أن
ابن حزم في « الأخلاق والسير » يقول لنا أن نشر العلم عند من ليس
من أهله مفسد لهم ومضر بهم (٢) ..

(١) ابن حزم . المحلى — الجزء السادس ، ص ١٥٦ .

(٢) ابن حزم . الأخلاق والسير — مرجع سابق ، ص ١٠٤ .
وهذه الفكرة ترددت كثيرا عن فقهاء المسلمين ومفكريهم واقتدوا في
هذا بالحديث النبوى الشريف « انا معاشر الانبياء امرنا أن ننزل الناس =

فكيف يمكن التوفيق بين الدعوتين ؟

دعوة للتبسيط والنشر وتقديم العلم لكل طالب وراغب ..

ودعوة لتقديمه لمن هو أهل له ..

فهل هذا نوع من التناقض وقع فيه ابن حزم ؟

يبدو أن الرجل يدعو إلى التبسيط والنشر ، وفي الوقت نفسه إلى

دقة اختيار الراغبين في العلم والطلابين له ..

لهمج الانتساع والانتشار ستظهر الفروق والتميزات ، فمن طلب العلم من أجل تحقيق الكسب والمنفعة ، والقرب من السلطان والحكم فقد أدخل بشروطه وأفسد أصوله . ومن طلبه من أجل أن يتقرب إلى الله تعالى والوصول إلى رضاه فقد حقق المنشود . وبذلك فالدعوة للنشر والاذاعة ، لا تتعارض مع أهداف طلب العلم التي ينبغي أن تكون سامية ومتعالية على المصالح والمغانم . وهذه الغائية والمثالية سمة لطلاب العلم عند المفكرين المسلمين بصفة عامة في العصور الوسطى وربما حتى مطلع القرن الثامن عشر حيث كان العلم يطلب لذات العلم ، والمعرفة من أجل التقرب إلى الله وخدمة الرسالة الدينية بعيدا عن مطالب الدنيا واحتياجاتها .

ثامنا : شروط التأليف الجيد :

سبق القول خلال المحاور السابقة أن العلم يعتمد على العقل والحس والتواتر ، مبتعدا عن الخرافة والأساطير ، وأن يكون بمستوى والمحتوى المناسب للمتعلم بدون تزيد أو تمحل ، مرتبطا بحياة الإنسان

= منازلهم ونكلم الناس بقدر عقولهم » . راجع التفاصيل :
نادية جمال الدين . نظرات في كتاب الذريعة إلى مكارم الشريعة .
حسان محمد حسان ونادية جمال الدين . مدارس التربية في الحضارة
الإسلامية — دراسة نظرية تطبيقية . دار الفكر العربي — القاهرة ١٩٨٤ ،
ص ٢٥٥ — ٢٥٦ .

يخدم احتياجاته ومطالبه ، وأن يهدف الى تعميق ولائه للبارى سبحانه
وتعالى وابتعاده عن سلاطين الأرض وطواغيت الحكم .
وبالاضافة للشروط السابقة وضع لنا ابن حزم مجموعة من القواعد
للتأليف الجيد :

« التأليف لا يخرج عن سبعة أوجه لا ثامن لها :

شئ لم يسبق الى استخراجِه فنستخرجه ، وشئ ناقص فننتمه ،
وشئ مخطئ فنصححه ، وشئ مستغلق فنشرحه ، وشئ طویل
فنختصره ، وشئ متفرق فنجمعه ، وشئ منثور فنرتبه .

أما من أخذ تأليف غيره فأعاده على وجهه وقدم وأخر ، دون
تحسين رتبة ، أو بدل ألفاظه دون أن يأتي بأبسط منها وأبين ، أو حذف
ما يحتاج اليه ، أو أتى بما لا يحتاج اليه ، أو نقض صواباً بخطأ ،
وأتى بما لا فائدة فيه فانما هذه أفعال أهل الجهل والغفلة ، وأهل
القحة والسخف فنعوذ بالله من ذلك (١) .

ولا شك أن الفنون السبعة السابقة :

استخراج ما لم يستخرج .

واتمام الناقص .

وتصحيح الخطأ .

وشرح المستغلق .

واختصار الطویل .

وتجميع المتفرق .

وترتيب المنثور .

(١) ابن حزم . التقريب لحد المنطق — مرجع سابق ، ص ١٠-١١ .

لا شك أنها شبه احاطة بأنواع التأليف المختلفة ، أما تكرار السابق ، بدون تعديل وتطوير ، أو تجديد واستحداث ، أو تصحيح وتصويب ، فلا مبرر له وكان الأولى بصاحبه أن يمتنع عنه ، ويريح الناس منه ..

والدعوة السابقة لتبسيط العلم وتيسيره لكافة الناس ، وإذاعته بينهم لا تعنى أن نقدم لهم مادة القدماء كما هي ، بل بالصورة الأنسب والتعديل الأوفق ..

وفي المرجع السابق إشارة طيبة الى أنواع الأسئلة :

فهي تكون بهل ، وبما ، وبكيف ، وبلم (١) ..

وكل حالة منها تخفى رتبة معينة وموضعا محددا ، ولا يجوز الخلط أو التداخل بينها .

ولا شك أن ابن حزم بتكوينه الفقهي ، ودراسته للمنطق كان محددا واضحا ، منظما مرتبا ولم يقتصر ذلك على فقهه وفكره ، بل امتد الى شعره لذلك فإن المتعمقين فيه يقولون ان هذه السمات الفكرية انعكست على انتاجه الشعري فجاء محشودا بالفكر والمصطلحات الفنية مخاطبا للعقل والاتزان أكثر منه تعبيرا عن مشاعر جارفة وصور شعرية فجاء شعره تعبيرا عن لغة المتفلسفة ، ومصطلحات الفقه والأصول ، والمنطق والجدل (٢) ..

تاسعا : فضل العلم وأهله :

سبق القول بأن ابن حزم كتب مرارا :

من اشتغل بطلب العلم ليكون سببا الى كسب المال فقد جمع بين

عيبين عظيمين :

(١) المرجع السابق ، ص ١٨٢ - ١٨٤ .
(٢) عبد الكريم خليفة . ابن حزم الاندلسي - مرجع سابق ،

ص ٢٥٩ - ٢٦٠ .

ترك أخصر الطرق وركب أوعرها وأقلها فائدة ، واستعمل الفضيلة
التامة في اقتناء حجارة لا يدرى متى تدعه أو يدعها ..

ويعود ابن حزم في رسالة « مراتب العلوم » مؤكدا هذه الفكرة
بقوله : أن صحبة السلطان وعمارة الأرض والتغلب في التجارة كل ذلك
يبردخلا مضاعفا على دخل المشتغل بالعلم ، كما أن أوجه الكسب هذه
لا تحتاج الى علم غزير ، بل ينجح فيها الجاهل صاحب الحظ ..

وكأن ابن حزم لم يكن مطلعا للقرن الخامس الهجري فحسب ،
بل مستطلعا للقرن الخامس عشر مواسيا لعلمائه ، مشاركا لهم الهموم
والأحزان ، ليس فقط على ضالة الراتب ، بل أيضا على بطش أصحاب
المراتب ! !

وفي كتابه « الأخلاق والسير في مداواة النفوس » حديث طويل عن
العلم يقول فيه أن فضل العلم يظهر في عدة مجالات أهمها :

- أن الجهال يهابونك ويجلونك ، والعلماء يحبونك ويكرمونك ..
- يقطع صاحبه عن الوسائس المصنية والآمال التي لا تفيد
غير الهم ..

ولذلك فإن ضعفاء الملوك عندما لم يجدوا شيئا يملأون به
حياتهم ويشغلون به أنفسهم لجأوا الى الشطرنج والنرد ،
والخمر والأغاني .. اذن العلم اثناء للحياة الشخصية
والجماعية ، وبحث في المفيد وبعد عن المضرة في الدنيا والآخرة ..

- يعلم حسن الفضائل ، ويعلم قبح الرذائل فيحاول المتعلم أن
يستزيد من الأولى ، ويجتنب الثانية ..

وابن حزم في كل ذلك كان تعبيرا عن الثقافة الاسلامية المشرقية
والمغربية التي وضعت العلم في مكانة سامقة نظرا لصلته بالباري
سبحانه وتعالى وبالفضيلة والخلق القويم ..

فالنظرة للعلم عند المسلمين بعامة لم تكن نفعية عملية ، بقدر ما كانت دينية أخلاقية وهذه سمة للعصر والمرحلة بكل تحدياتها واستجاباتها .

عاشرا : آداب مجالس العلم :

للمسلمين آداب خاصة بحضور مجلس العلم والخروج منه ، والمشاركة فيه والاستزادة منه . وهذه الشروط تحكم المعلم والمتعلم ، والمحاور والمستمع ، والمناظر والمجادل .

من هنا قال لنا ابن حزم :

« إذا حضرت مجلس علم فلا يكون حضورك الا حضور مستريد علما وأجرا ، لا حضور مستغن بما عندك ، طالب عشرة تشنعها ، أو غريبة تشيعها ، فإذا حضرتهما فالتزم أحد ثلاثة أوجه :

• اما أن تسكت سكوت الجهال

• واما أن تيسأل سؤال المتعلم

• أو تراجع مراجعة العالم

وإذا ورد اليك خطاب بلسان ، أو هجمت على كلام في كتاب ، فإياك أن تقابله بمقابلة المغاضبة الباعثة على المبالغة ، قبل أن تتيقن بأنه برهان قاطع ، وأيضا فلا تقبله اقبال المصدق به ، ولكن أقبل عليه اقبال سالم القلب عن النزاع عنه (الانصراف عنه) والنزوع اليه ، فمضمون لك إذا فعلت ذلك الأجر الجزيل ، والحمد الكثير » (١) .

ومثل هذه التوصيات بما فيها من قيم انسانية وأدبية لم تمنع ابن حزم من التصريح مرارا بأنه تعلم من مقارعة الجهال ، ومصادمة أفكارهم !!

(١) ابن حزم . الاخلاق والسير — مرجع سابق ، ص ٢٥٣ — ٢٥٦ .

فكما يتعلم الانمسان من العالم الرصين ، قد يتعلم من الجاهل
الأحمق . . لذلك قال :

« انتفعت بمحك أهل الجهل منفعة عظيمة وهى أنها توقد طبعى ،
وتحتدم خاطرى ، وتحمى فكرى ، وتهيج نشاطى ، فكان ذلك سببا الى
تواليف عظيمة المنفعة ، ولولا استثارتهم ساكنى ، وقتداحهم كامنى ،
ما انبعثت الى هذه التواليف » ويبدو أن الرجل كان مخلصا مع نفسه :

فعله الجسمية والنفسية ، وما مر به من عنت واضطهاد ، سجن
لشخصه وحرق لكتبه لابد أن ذلك كله جعله حاد الطبع مع المخالفين له ،
المعارضين لرأيه . وكثيرا ما يستخدم ابن حزم كلمة الجهال ليصم بها
علماء كبارا لأنهم خالفوه الرأى ، وقارعوه الحجة .

ولا شك أن اعتزازه بنفسه ، وثقته فيها الى حد عدم تخوفه من
مخالفة جميع أهل الأرض ، لا شك أن ذلك جعله حاد الطبع فى المناقشة :

يهمستار فتتحرك فيه مشاعر التحدى والرغبة فى الافحام فيعكف
على كتبه وأوراقه ، محبرته ودواته مؤمنا بما قاله الامام أحمد بن حنبل
« من المحبرة الى المقبرة » من هنا قيل أن وهج النار التى التهمت
مؤلفات ابن حزم ، أضاعت نفسه بالاصرار وارادة التغيير (١)

والمعلم عليه أن يتمسك بمجموعة من الآداب أجملها ابن حزم
فى رسالته مراتب العلوم بما يلى :

- النصيح والارشاد بدون غلظة أو تشدد لا موضع لهما أو مبرر .
- التزيد من العلم والتوسع فيه بحيث لا يقف عند حد ولا يكتفى
بجانب واحد ، وبذلك يكون سببا للخير فى تعلم الجاهل .

(١) عبد الرحمن الشرقاوى . ائمة الفقه التسعة — مرجع سابق ،
ص ٢٨٢ .

— لا يقبل الغش أو التمويه بل عليه التزام جادة الطريق بالصبر
والاخلاص ، والقناعة والاقناع لأنه يؤدي مهمة دينية وليس
فقط تعليمية .

— الرضى بكفاف العيش بدون اراقة لماء الوجه لدى سلطان
أو طاغوت ، فالمسال عبارة عن أحجار يتركها المرء بعد قليل
فلا يصح أن تكبل خطاه وتوجه مساره .

— الابتعاد عن السلطان « فإذا ابتلى العالم بصحبة السلطان ،
عرض للخطر الشنيع في ذهاب دينه ، وذهاب نفسه ، وشغل
باله ، وترادف همومه » .

طبعا ابن حزم كتب هذا بعد أن نبذته السياسة وضيقته عليه
خناقها ، انما قبل ذلك عندما كان وزيرا ثلاث مرات فان قربه من
السلطان لم يذهب بدينه !!

ولا شك أن ابن حزم كان يعرض بالذين أجروا أنفسهم وسخروا
علمهم لخدمة الأمراء والخلفاء . . ولقد سبقت الإشارة في الفصل
الثاني الى ما حدث من بعض الفقهاء ، وبخاصة عندما أجرت مناصب
القضاء لمن يدفع مقدما فأصبح هدفا للطامعين ، وبوقا للحاكمين .

لهذا كان ابن حزم قرب نهاية حياته برما شاكيا ، زاهدا قائلا
في كتابه الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة :

هل الدهر الا ما رأينا وأدركنا

فجائعه تبقى ولذاته تفنى

إذا أمكنت فيه مسرة ساعة

تولت كمر الطرف واستخلفت حزنا

الى تبعات في المعاد وموقف

نود لديه أننا لم نكن كنا

حصلنا على هم واثم وحسيرة
وفات الذي كنا نأمله به عنا
حنين لما ولى ، وشغل بما أتى
وغم لما يرجى ، فعيشك لا يهنا

كانت هذه الملامح الأساسية لفكر ابن حزم التربوي حاولت
اعادة تنسيقها وتركيبها من عدة مصادر له ، والمؤكد أن كتبه الفقهية
بتفاصيلها وموسوعيتها مليئة بأفكار أخرى وأدلة متنوعة .

ولقد حاولت قدر الامكان تقديم فكره بدون تخريج أو قياس ،
أى حاولت أن أكون ظاهريا مع امام الظاهرية !!

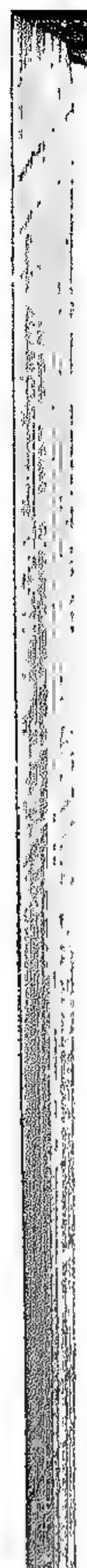
ورغم أن ابن حزم لم يكن مربيا أو مؤدبا محترفا ، ورغم أن
معظم تأليفه وانتاجه في الفقه والسيرة ، والتاريخ والأدب إلا أن ذلك
لم يمنعه من كتابة بعض الومضات والاشارات في شئون المعلم والمتعلم ،
العلوم وتصنيفها ومراتب العلوم ، مع دعوة حارة لتبسيط العلم
وتقديمه للناس .

والميزة في فكر ابن حزم أنه يمثل وحدة منسجمة متكاملة مبنية على
منهجه الظاهري الذي التزم به فقها وأدبا ، سيرة وتاريخا ، شعرا ونثرا .

وإذا كانت هذه الدراسة قاصرة في بعض جوانبها فهي دعوة
حارة لدراسة الفقه والفقهاء ، واكتشاف ما في كتبهم ورسائلهم من
فكر تربوي له ملامح خاصة وسمات متميزة عن فكر فلاسفة المسلمين .

ومثل هذه الدعوة تحتاج الى عون وجهد من أصحاب الدراسات
الشرعية الذين اقتصوا بدراسة الفقه وأصوله بحيث يتعاونون مع
التربويين في سبر هذا المجال واستكشاف جواهره ، وبذلك نقدم
خدمة جليلة لدرسة تربوية اسلامية قلما درست ، ونادرا ما سلطت
عليها الأضواء فغابت عنا مناهج ووسائل ، وأهداف وغايات ، وبرامج
وأساليب نحن في أمس الحاجة للتعرف عليها والاستفادة منها .

خاتمة



والآن بعد هذه الجولة مع ابن حزم وعصره ، منهجه وفكره
يمكن الوصول الى مجموعة النتائج التالية :

اولا : الحياد وموضوعيته :

رغم ما حاولته من حياد وموضوعية ، الا أنني في كثير من المواقف
كنت منحازا بوعى وبغير وعى *

فكثيرا ما تحمست للرجل ، وانبريت دفاعا عنه *

وقليلا ما وجهت له الانتقاد واللوم وهذا عيب ظاهر في معظم
دراساتنا عن الشخصيات :

فأما ميل للاطراء والمدح ، أو الذم والقدح !! ونادرا ما نقدم
الدليل على صحة ما نقول *

ورغم تحذيري وتنبيهي سقطت في براثن الشرك فداشعت عن
الرجل وكأني من المؤمنين بالظاهرية المتحمسين لها *

صحيح أن الرجل اضطهد وطال اضطهاده *

شرد من بلده وطال تشريده *

الا أن ذلك لا يعنى السماح والعفو للرجل سقطاته وهفواته
نتيجة تطرفه المنهجي *

ونتيجة هذا التطرف حوَّصر ابن حزم — في الماضي والحاضر —
بهتافات المؤيدين ورجمات المخالفين !! من هنا ضاعت نعمة الموضوعية
فيما كتب عنه وتكفى مراجعة كتب المهاجمين له ليتضح لك مدى الجور
والظلم الذي عاناه *

فما كتبه القاضي أبو بكر ابن العربي في «العواصم من القواصم»
و «الدواهي والنواهي» وما كتبه أحمد بن محمد بن حزم في «الزوائغ
والدوافع» يوضح مدى الظلم والاتهام الذي وجه له من غير دليل
ولا برهان *

(م ١١ — ابن حزم الأندلسي)

ثانيا : ظاهرة المنهج والحياة :

كان ابن حزم ظاهريا في فكره وحياته ، وفي فقهه وتفسيره ، وفي تاريخه ومقارنته للأديان ، وفي جدله وكلامه ، وفي دراساته الفلسفية والنفسية ، وحتى في شعره كان ظاهريا لأقصى الحدود من هنا روى « المقرئ » في « نفح الطيب » أن ابن حزم التقى يوما بوجه حسن فقال لصديق له :

هذه صورة حسنة •

فقال صديقه : لم تر الا الوجه ، فلعل ما سترته الثياب ليس كذلك • فرد ابن حزم مرتجلا :

وذى عذل فيمن سباني حسنة

يطيل ملامى فى الهوى ويقول

أمن أجل وجهه لاح لم تر غيره

ولم تدر كيف الجسم أنت عليل

فقلت له أسرفت فى اللوم فائتشد

فعندى رد لو أشاء طويل

ألم تر أننى ظاهرى وأننى

على ما أرى حتى يقوم دليل

هذه الظاهرية منذ تمذهب بها كانت منهجه وحياته مهما لقي من صغاب ، وواجه من محن :

والتطرف فى الظاهرية ساقه لبعض الزلل وهذا وضع طبيعى فى كل مذهب متطرف واتجاه ناء •

صحيح أن الرجل خلص الفكر الاسلامى من بعض أوهام وخرافات وخلص الفقه من التقليد والتكرار الا أنه أحيانا جاوز الصواب ، وتنبك جادة الطريق •

ولعل تجاوزه يمكن التغاضي عنه لكونه ثورة فكرية شاملة ضد الباطنية والصوفية ، والتكرار والتقليد ، والظلم والظلام •
فعدد من أهل العلم في عصره كان لا هم لهم الا التبرير والتغريب :
التبرير للخاصة ، والتغريب بالعامه وكان ابن حزم ثورة عليهم
وتحطيماً لهم •

ويكفيه أنه ضد كل امام معصوم أو شيخ لا حساب عليه ولا رقيب ، ثم ساعدت طبيعته الشخصية المتطرفة ، وتكوينه النفسى الحاد على جعل ظاهريته أشد تطرفاً من معظم الظاهرية لذلك قال في الجزء الأول من الأحكام في أصول الأحكام :
« ان الظاهرية تعنى ظاهر اللفظ من ناحية اللغة فلا يصرف اللفظ عن معناه اللغوى الا بنص آخر أو اجماع ، فان نقل اللفظ عما اقتضاه ظاهره ، وعما وضع له في اللغة فحكم ذلك النقل أنه باطل ويعتبر تبديلاً لكلام الله عز وجل » •

وفي تقدير كثير من المتخصصين أن أبا داود الظاهري — شيخ المذهب — وغيره من الشيوخ كانوا أكثر اعتدالاً من ابن حزم وليس في ذلك من تثريب أو حرج • والمهم أن له عبارة في طوق الحمامة يقول فيها « كلام الانسان من عمله » •

اذن لا يمكن الفصل بين القول والفعل ، بل الفعل مصداق للقول ، والقول دليل عليه • ولا شك أن هذه دعوة للتكامل والمصادقية بحيث لا يحدث تنافر أو تضاد داخل الشخصية الواحدة •

ثالثاً : تمسكه بالعقل ورفضه للقياس :

ابن حزم من أشد الفقهاء تمسكاً بالعقل واحتكاماً اليه •

وهذا موقف ليس بغريب على الكندي والفارابي ، وابن سينا
واخوان الصفا ، لكنه غريب داخل مجتمع الفقهاء لهذا كان ابن حزم
وابن رشد ^(١) فقهاء من نوع خاص ♦

لذلك كتب ابن حزم « التقريب لحد المنطق ، والمدخل اليه بالألفاظ
العامية والأمثلة الفقهية » لكي يجعل المنطق علما سهلا وأسلوبا ميسرا
لدل العامة بدون مصطلحات معقدة ، وتركيبات عسرة ، كما كتب لنا
« ابطال القياس والرأى والاستحسان والتقليد والتعليل » شرحا لوجهة
نظره ، وعرضا لمنهجه ورفضه للقياس ودفاعا عن العقل ♦

وفي معرض دفاعه عن العقل يقول في الجزء الأول من الفصل :

« من أبطال العقل فقد أبطال التوحيد ، اذ لولا العقل لم يعرف
الله عز وجل أحد » ♦

ويتكرر نفس المعنى في الجزء الأول من المحلى :

قال الله تعالى : « ما فرطنا في الكتاب من شيء » وقال تعالى :
« اليوم أكملت لكم دينكم » وذلك ابطال للقياس والرأى ♦♦ فقد شهد
الله تعالى بأن النص لم يفرط في شيء ، وأن رسوله عليه الصلاة والسلام
قد بين كل ما نزل اليهم وأن الدين قد كمل ♦♦ فاذا كان ذلك كذلك
فلا حاجة بأحد الى قياس ، ولا الى رأيه ورأى غيره في الدين » ♦

وقد سبق في الفصل الثانى عرض وجهة نظر ابن حزم واضحة
جليّة دفاعا من مذهبه ، وردا على المخالفين ♦

وتمسكه بالعقل يظهر جليا في كل جوانب فكره فقهيا وتاريخيا ،
فلسفة وكلاما ♦

(١) نفس موقف الاعجاب والاشادة الذي وقفه ابن حزم من أرسطو
سيقفه ابن رشد .

فابن رشد — كما يقول دي بور — يعتبر أرسطو أسما صورة تمثل
فيها العقل البشرى ، لهذا سماه بالفيلسوف الالهى الذى أبدع مذهبا
لا يتعارض مع أسما معرفة يستطيع أن يصلها انسان .

لذلك احتل العقل منزلة أساسية عندما عالج قضايا الادراك
والمعرفة ، وعندما صمم منهجا لترتيب العلوم • ولعله كان من الفقهاء
النادرين الذين أصرّوا على دراسة وتدريس الفلسفة والميتافيزيقا ، كما
رفض كثيرا من الخرافات والبدع استنادا الى فطرة العقل •

رابعا : فتحة باب الاجتهاد :

لابن حزم عبارة شهيرة ومثيرة :

« المجتهد المخطئ أفضل عند الله من المقلد المصيب » !!

ولا شك أن ذلك ارتياد للاجتهاد وتشجيع عليه لسائر المسلمين ،
من هنا نهى عن التقليد لمجرد التقليد ، والاتباع لمجرد الاتباع •

واذا كان ابن حزم بمنطق عصره ثورة فكرية فنحن اليوم في أمس
الحاجة اليها سواء كأفراد وجماعات ، أو دول ومجتمعات ، أو محكومين
وحاكمين •

فقضايا كثيرة داخل العالم الاسلامي وخارجه تحتاج الفقيه العميق
في علمه ، والمفسر المتمسك بأهداب شرعه •

والمعروف — تاريخيا وحاضرا — أن أحد أسباب غلق باب الاجتهاد
عدم التمكن من أصول الفقه • فكلما كان الفقيه عليلا ضعيفا اعتال
على غيره بدون بحث وتعمق ، وارتداد واعتداد •

وهناك محاولات كثيرة بين علماء المسلمين اليوم لفتح باب
الاجتهاد ، ومتابعة القضايا المعقدة ، والمتشابكة ، والمتفردة والمتشابهة ،
وبذلك يستطيع المسلم متابعة ما يحدث في عالم اليوم وهو مطمئن
البال ، واضح البصيرة •

بطبيعة الحال هناك صغار وكبار يهمهم عدم الوصول الى اتفاق ،
بحيث يظل المسلمون نهبا للقلق وفريسة للفوضى ، من غير رؤية اسلامية

لقضايا الحياة والمجتمع وبذلك يدورون في فلك العلمانية ودعاوى
العصرية مما يسهل السيطرة عليهم والتحكم في مقدراتهم •

ولعل دعوة ابن حزم بما فيها من جرأة وشجاعة ، واصرار
وتصميم تشجع عددا من فقائنا المعاصرين على مساعدة الأمة على
التقدم والرقى •

ولا شك أنها مهمة صعبة شاقة ، وعسيرة مجهدة ، ولكن متى كانت
الحلول سهلة متوافرة ؟ ومتى كان الاجتهاد بسيطا ميسرا ؟

خامسا : جمعه بين الشريعة والحكمة :

يمكن تقسيم المعرفة عند ابن حزم الى عالمين :

عالم الشهادة الذى تصدق عليه أحكام العقل ، وعالم الغيب الذى
ليس للعقل عليه أى سلطان •

وكل ذلك معقول ومشهور ، الا أن الجديد عن معظم الفقهاء أنه
لا تعارض بين عالم الغيب وعالم الشهادة ، أى بين الشريعة والفلسفة •

من هنا يقول فى الجزء الأول من « الفصل » :

« الفلسفة على الحقيقة ثمرتها ومعناها اصلاح النفس ، وهذا
نفسه غرض الشريعة وهذا لا خلاف فيه بين أحد من علماء الفلسفة
ولا أحد من علماء الشريعة الا لمن انتمى الى الفلسفة بزعمه وهو منكر
للشريعة بجهله بمعانى الفلسفة » •

ومن هنا قال فى الجزء الثانى من « الفصل » أن كتب أرسطو فى
المنطق كلها سالمة مفيدة ، دالة على توحيد الله عز وجل ، ولا شك أن
لها فائدة كبيرة فى انتقاء جميع العلوم •

والحق أن موقف ابن حزم فيه كثير من الشجاعة والاقتحام :

فهناك مواضع يحدث فيها التعارض بين الفلسفة والشريعة ولا بد فيها من وقفة تخير بدون توفيق أو حياء ، ومع ذلك أنكر ابن حزم ذلك وتجاوزه •

ولقد سبق القول أن ذلك شيء بدهي لمن سموا « بفلاسفة المسلمين » ، أما أن يصدر عن فقيه فتلك جرأة وشجاعة ، فيها مزالق ومخاطر •

ويبدو أنه اضطر — كسائر الفلاسفة في الاسلام — إلى إخفاء قضايا في الفلسفة اليونانية ، مع صبغها بصبغة اسلامية • ومن هنا قال أستاذنا الدكتور « محمود قاسم » أن ابن رشد اضطر إلى تحويل فلسفة أرسطو ولم يأخذ منها إلا ما رآه حقا ، واستبعد الآخر •

ولا شك أن الصلة وثيقة بين ابن حزم وابن رشد دفاعا عن الفلسفة والعقل ، وتمسكا بالعقيدة والشرع مع محاولة للتوفيق بينهما وما كتبه ابن رشد في « فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من الاتصال » و « مناهج الأدلة في عقائد الملة » يكشف عن وحدة الهدف بينهما :

فكلاهما قرطبي اشتغل بالفقه والفلسفة ، وتعرض للنفي والطرده ، الاتهام في العقيدة وتحريق الكتب •

صحيح هناك أوجه اختلاف بينهما في المنهج والوسائل ، المذهب وطريقة التفسير ، إلا أن صلة وشيجة تجمع بينهما تحتاج بحثا للوقوف على مواضع الاتفاق والاختلاف ، والتماثل والتمايز ، ولعل في دراسات الفلسفة والفقه شيئا من ذلك لم أحط به علما •

سادسا : تمسكه بالرأى وإصراره على المبدأ :

روى ابن بشكوال في « الصلة » عن ابن حزم :

قالوا تحفظ فإن الناس قد كثرت أقوالهم وأقاويل العدا ممن

قلت هل عيهم لى غير انى لا
أقول بالرأى اذ فى رأيهم فتن

واننى مولع بالنص لست الى
مسواه انصو ولا فى نصره آهن

لا انثنى نحو آراء يقال بها
فى الدين ، بل حسبى القرآن والسنن

ولا شك أن اصراره مثل يحتذى ، وقدوة تستلهم ، وخاصة اننا
نعيش عصر ضعف وتخاذل ، واستسلام وقنوط ! !

وكثيرا مما عاصره ابن حزم نعاصره اليوم :

فعوامل التشتت والتنازع ، والتناحر والتضارب ، ظلم الحكام
وظلمات المحكومين ، صراع الولايات ومن نصبوا أنفسهم قيادات ،
ومحاولات حصار العالم الاسلامى ، والتهام حدوده المتطرفة ، ثم شراء
العملاء والمأجورين ، كل ذلك عاصره ابن حزم ونعاصره اليوم . .

ولا شك أن ذلك يتطلب نوعا معيناً من الجهاد والاجتهاد ، والرجال
والقيادات من هنا قال ابن حزم فى « مداواة النفوس » :

ان لم يكن بد من اغصاب الناس أو اغصاب الله عز وجل ، ولم يكن
لك مندوحة غير مناصرة الخلق أو مناصرة الخالق ، فأغضب الناس
ونافروهم ، ولا تغضب ربك ولا تنافر الحق .

وهذا درس آخر يقدمه لنا ابن حزم نحن فى حاجة ليس فقط
للاقتداء به ، بل للتفوق عليه .

وجزاء من مشكلة المسلمين اليوم أنك تجد الفرد صالحا غاية
الصلاح تقيا غاية التقى الا أن عدم اصرارنا فى المواقف الجماعية على
نفس مبادئنا فى المواقف الفردية يضعف موقفنا ويهدد وحدتنا .

سابعاً : جرأته وشجاعته :

لعلنا نذكر عبارة ابن حزم المشهورة التي وردت في الفصل الأول :
« وما من مدبر مدنية أو حصن في أندلسنا هذه ، أولها عن آخرها ،
الا محارب لله ورسوله وساع في الأرض بفساد » .

من هنا كتب رسالته المشهورة « رسالة التلخيص لوجوه التلخيص »
تلخيص الأندلس من العتاة الطغاة ، والمنحرفين الانهزاميين الذين باعوا
الأرض والعرض ، والديار والثمار .

فالتناحر والتضارب ، والانغماس في المذات والشهوات ،
والتضحية بالأهداف العليا في مقابل ترضيات رخيصة ، كل ذلك دفع
ابن حزم للهجوم على الحكام والأمراء .

ولم يقتصر الأمر عليهم ، بل امتد الأدعياء الفقه والمتكسبين به من
هنا قال في رسالة التلخيص :

« لا يغرنكم الفساق والمنتسبون الى الفقه اللابسون جلود الضأن
على قلوب السباع ، المزينون لأهل الشر شرهم ، الناصرون لهم على
فسقهم » .

ولا شك أن ابن حزم شرح مجتمعه بدون خوف أو وجل ، أو رهبة
وتراجع وهذا ما نفتقده اليوم مذهباً وسلوكاً ، فرداً وجماعة .

فنسب القلب عالية ، ومعدلات التراجع مرتفعة بحيث يصعب
عليك تصنيف المفكرين والساسة :

اليوم معك ، وغدا ضدك !

وكثير منا يقف موقف المتفرج الداهل ، والحاضر الغائب مما
يشجع المعتدين والآثمين .

لهذا عندما وصف ابن حزم بأنه مالك للعلم جاهل بسياسته ،
كان المقصود بذلك جهله بسياسة النفاق والممالة ، والتزلف والمداهنة
التي كانت — وما زالت — أسلوبا للوصول إلى المغلفة بالأدب واللطف ،
والكياسة والسياسة .

ثامنا : ارتياده المعارف والبلدان :

لم يترك ابن حزم ميدانا من غير درس وبحث ، تأليف وتلخيص
كسائر مفكرينا الكبار وعلمائنا الأجلاء .

وارتياده المعارف صاحبه تعدد الزيارة وتغيير الإقامة ، نتيجة
الطرد والنفي من هنا تنتقل بين قرطبة والمرية ، بلنسية والشاطبة ،
جزيرة ميورقه والقيروان حتى لفظ أنفاسه منفيًا في قريته منت ليشم ،
وبذلك انطبق عليه قوله :

لم تستقر به دار ولا وطن
ولا تدفأ منه قط مضجعه

كأنما صيغ من رهو السحاب فلا
تزال ريح إلى الأفق تدفعه

ولا شك أن أمويته التي أصر عليها ، وظاهريته التي تمسك بها
أورثاه المشكلات والأزمات .

لهذا كان موقفه السياسي مخالفا لعصره وزمانه ، متمسكا بأهداب
حلم قديم ، فقد جذوره وأصوله .

كما كان موقفه الفقهي مخالفا لمالكية الأندلس لهذا لم يحظ بتأييد
الكثرة وابتلى بمعارضة الغالبية .

وزاد الطين بلة ردوده على النصارى واليهود الذين كالوا له
عندما ربحت تجارتهم وعلت أسهمهم .

ومعنى هذا أن الرجل لم يحظ بتأييد بنى ملته ، ولا ببحوث المخالفين لعقيدته • • فعندما سقطت الأندلس في براثن التنصير ومحاكم التفتيش اعتبر ابن حزم من غلاة الأعداء لأنه صاحب « الفصل في الملل والأهواء والنحل » وكاتب « الرد على ابن المنبريلة اليهودي » ! !

لهذا لم يحظ باهتمام الباحثين الأوروبيين إلا منذ فترة قليلة عندما تقلصت يد الكاثوليكية وفتحت نوافذ البحث العلمى النزيه •

وحتى معظم البحوث العلمية الأوروبية ظلمت الرجل فخلعته من جذوره وأصوله ونسبته لأسبانيا المسيحية ، والحضارة القوطية ، ولقد مر علينا في الفصل الأول ادعاءات دوزى وسانتشست البرنس وردود أسين بلاثيوس عليها •

وبذلك كان الرجل ضحية الاضطهاد والرفض ، والتعصب والمقت قديما وحديثا ، بين المسلمين وغير المسلمين •

تاسعا : صراع الشدة والرقّة داخله :

كتب ابن بسام أن ابن حزم كان يصك معارضيه صك الجنادل ، وينشقهم انشاق الخردل ، فينفّر منه القلوب ، ويوقع بها الندوب ، وفي الوقت نفسه كان ابن حزم رقيقا غاية الرقة ، حانيا غاية الحنو ، لذلك قال ابن قيم الجوزية أن كلامه في العشق تنمّاع فيه النفس انمياعا ، وتذوب فيه ذوبا •

والرجل بطبيعته كان رقيقا حانيا ، شاعرا ملهما ، ثم فرضت عليه ظروفه السياسية والعلمية التطرف ومعاداة المعارضين ، وسبقت الإشارة في الفصل الأول الى اصابته بداء الطحال مما أورثه بعض العلل أثناء تعامله مع الآخرين •

ومع ذلك فالمجادلة والمحاورة ، والمعارضة والمناظرة أكسبته مهارات ، وفجرت فيه طاقات ، لذلك قال في رسالة « مداواة النفوس » :

« انتفعت بمحك أهل الجهل منفعة عظيمة فقد أوقدت طبعي وأحييت تفكري وهيجت نشاطي ، فكان ذلك سببا لتواليف عظيمة ، ولولا هم لما انبعثت تلك التواليف » .

وابن حزم كسائر العباقرة المبدعين لا بد من وجود صراع داخلي وخارجي حولهم ..

فالقيم والمثل ، والأفكار والمبادئ التي ينتشدها تجد صدا وعقابا ، وزجرا ونهيا ، لهذا كان ابن حزم — رغم فقهه وعلمه — من بين أئمة المسلمين الذين امتحنوا بحرق كتبهم ومنع تدريسهم ، كما فرضت عليهم أوامر الحبس والطرده خوفا من تجمع العامة حولهم . وكثرة الطلاب عليهم .

والذين درسوا شعر ابن حزم دراسة تحليلية لاحظوا أن أفكاره الفلسفية والفقهية تتسلل الى شعره كثيرا وتضفى عليه طابعا فكريا ، أكثر منه غنائيا وصفيا .. وفي بعض الحالات لاحظوا أن شعره خضع للفكرة ، من هنا فقد بعض سمات الطلاوة والجزالة ، والتلقائية والشاعرية ، وهذا شيء طبعي لفقيه وفيلسوف ، ومؤرخ وكاتب سيرة ، فيستحيل أن يتجرد شعره من سائر ملامح فكره وعلمه .

عاشرا : مناصرته للفقراء والضعفاء :

على الرغم من الغنى والثراء الذي عاش فيه إلا أنه كان في خدمة الفقراء والمعدمين ، ولعلك تذكر من الفصل الأول مناصرته للرفيق والنساء .

فلقد اعترف بحقوق كاملة للارقاء أهملها بعض الفقهاء .. كما أفتى بجواز تولى المرأة جميع الوظائف والمهام عدا الامارة والرياسة^(١) .

(١) قرب عام ١٩١٠ طبع على أفندي الخطاب بمدينة الاسكندرية كتابا بعنوان « فلسفة الأخلاق لابن حزم الاندلسي ، وتليها كلمات قاسم أمين بك » وفي مقدمة هذا الكتاب حاول صاحبه تدعيم وجهة نظر قاسم أمين بفتاوى ابن حزم . وكانت هذه لفظة ذكية ، ومحاولة لتدعيم وجهة نظر قاسم أمين بوجهة نظر فقيه قديم .

كما أفتى بعدم جواز إيجار الأرض الزراعية واشترط فيها المشاركة أو المزارعة ، وكانت وجهة نظره مبنية على أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يؤجر أرض خيبر حين فتحها الله عليه ، وإنما تركها مزارعة بالنصف لزراعتها من يهود خيبر •

وعندما كان الفقهاء والأمرء يضيقون عليه في هذه النقطة كان يستشهد بظاهر القرآن الكريم والسنة المطهرة ، وإلى رأى أمام أهل مصر الامام الليث بن سعد •

فقبل ابن حزم بما يقرب من قرنين أفتى الامام الليث بذلك ، وانتفع بضياعه الكثيرة بطريق المزارعة ، بل كان يوزع نصيبه على الفقراء والمساكين وذوى القربى وطلاب العلم •

حادى عشر : دعوته للتكامل بين العلوم :

عندما صنف ابن حزم العلوم سبعة أقسام :

علم الشريعة ، واللغة ، والاختبار ، والنجوم ، والعدد ، والطب ، والفلسفة أكد مرارا أنها تتكامل مع بعضها ولا يستغنى منها علم عن غيره فهي جميعا تسعى الى سعادة المسلم في دنياه ، وفوزه بالجنة في أخراه •

أما الذى يغلق الباب على الثقافات الأخرى فهو بمنزله من ليس فى يده من الطعام الا الملح ، ويظن أنه ليس هناك أفضل منه •

والذى يمنع العلوم ويحرمها بحكم أن السلف الصالح لم يبحث فيها ، فان ابن حزم يرد عليه بقوله أن السلف الصالح لم يتحدثوا فى مسائل النحو ، لكن لما فشوا الجول بين الناس ، وضع العلماء كتب النحو •

وهكذا فالضرورات تحتم متابعة العلوم متكاملة متناسقة بدون حجب أو منع لأنها من بلدان اليونان ، أو من عند حملة الصليبان •

أما إذا ثبت أن هذا العلم ليس جالبا للنفع ولا يعرف الانسان ببديع خلق الله سبحانه وتعالى فيجب انكاره من ذلك علم أحكام النجوم الذي يتمسح به العامة يتعلقون بتنبؤاته ، ويتكلمون على توقعاته في حين أن لا أساس له في الدين أو العقل .

ولابن حزم اعتراض وجيه على علم أحكام النجوم لأن كل قواعده مبنية على المصادفة والاتفاق وليست من البرهان العقلي في شيء ، ولا من التجارب في شيء لأن التجربة تقتضي تكرار الحال مرارا وتكون النتيجة واحدة .

وهكذا بفكر اسلامي ومنهج ظاهري أنكر ابن حزم علم أحكام العلوم ودعا الى تكامل العلوم .

ثاني عشر : دعوته لنشر العلم وتبسيطه :

تبنى ابن حزم — كسائر الفقهاء — الدعوة لتوصيل العلم ونشره للقاصي والداني ، والقاصد والراغب .

وزاد ابن حزم على ذلك أنه ألف كتباً ورسائل لتبسيط المنطق وتقديمه للناس بالألفاظ العامة والأمثلة الفقهية .

فاذا كان العقل أساسا للتمييز والحكم ، واذا كانت مباحث أرسطو في المنطق مفيدة لسائر العلوم فلا بد من تبسيط المنطق وتيسيره بدون مصطلحات معقدة ، وتركيبات غنية .

وهنا تلتقى الظاهرية مع الرغبة في خدمة الناس بتبسيط العلم وفتح باب الاجتهاد .

فاذا كان القياس مرغوضا والتقليد ممنوعا فلا بد من تدريب للناس على استنباط الأحكام واستخراج النتائج بدون حواجز فكرية أو عرقية .

لذلك دعا ابن حزم الى ضرورة تعليم النساء والرقيق ، وتيسير العلم للصغير والكبير . ولذلك طالب الأغنياء بتقديم الهبات والعطايا لتيسير المشقة وتسهيل المهمة .

وموقف ابن حزم من العلم وضرورة تيسيره شبيه بموقف البروتستانتية عند بداية نشأتها •

فكلاهما كان يواجه قيودا وتحديات ، وكلاهما كان يطالب بتحرير العقل من التسلط والتحكم ، التقليد والاتباع لذلك كان نشر التعليم وتبسيط العلم سلاحا في يد كل منهما لمواجهة الظلم والظلام •

ولعله وضح من خلال النقاط السابقة مدى الاتساق والترابط عند ابن حزم :

فالاحتكام الى العقل ، ومنع التقليد ، والأخذ بظاهر النص يحتاج الى اتيقان للقراءة والكتابة ، والفهم والتحليل لأن خاصة المسلمين وعامتهم لن يعتمدوا على امام معصوم أو مذهب موروث ، من هنا لابد من اذاعة العلم ونشره بين الناس •

وكان ابن حزم بذلك ثمرة لمنهجه الظاهري من جهة ، ومجتمعه الأندلسي من جهة ثانية ، وهذا ما سبق تأكيده في الفصل الأول من التزام وتفاعل بين ابن حزم وأندلسه •

فلقد كانت ينابيع العلم تنبجس بين ربوع الأندلس تروى الفاتحين والمسالمة ، والمولدين والمستعربين ، والسمر والشقر ، وأهل الحضر والمدن ، والعرب والبربر ، والأحرار والعبيد ، واليهود والنصارى بدون تفرقة أو تمييز •

من هنا كان ابن حزم فرعاً من دوحة سامقة تنشر العلم والمعرفة حيث امتدت غصونها في حين كانت أوروبا تكتنفها ظلمة ظلماء ، وسحابة دكناء ومنابع علمها مظمورة ، ومعاهد تعليمها مقصورة على الرهبان والاحبار • وبينما أهل قرطبة يعتسلون في تسعمائة حمام عام في القرن الثاني عشر الميلادي خاض طبيب مجري سنة ١٨٤٧ معارك هائلة ليجبر زملاءه أطباء المجر على غسل أيديهم قبل اجراء الولادات !! وفي حين كانت مكتبة الحكم الثاني تردهى بـ ٤٠٠٠ ر ٤٠٠ مجلد كانت الأمية متفشية في ربوع أوروبا تخنق الحاكم والمحكوم •

ثالث عشر : الوظيفية في التعليم :

إذا كانت الظاهرية واضحة جلية فإن للوظيفية قسما وملامح ،
لذلك كان ابن حزم واضحا عندما طالب في منهجه التعليمي بتعلم النحو
بالقدر الصالح للمخاطبة والقراءة .

وتتجلى الوظيفية مرة ثانية في تعلم الكتابة ، ولهذا فالمبالغة في
تحسين الخط والعناية به تزيد لا مبرر له ، بل ربما يجعل الشخص
مشهورا بحسن الخط فيوقعه سوء الحظ في سلطان جائري يجعله كاتبه
ومسود رسائله للامصار فيقضى عمره في تسويد قراطيس تأمر بالظلم
وتبعد عن الحق .

وتظهر الوظيفية للمرة الثالثة في تعلم الحساب والهندسة ، والهيئة
والمساحة فالتعلم يدرسها من أجل المعرفة ، وفهم صنعة الباري ،
وتحقيق المنفعة .

فجلب المياه ، ورفع الأثقال ، وإقامة المباني ، وتشبيد الجسور
كل ذلك مبني على دراسة العلوم الرياضية والهندسية .
أذن نحن لا ندرس من أجل الدرس ، بل من أجل تقدير عظمة
الخالق سبحانه وتعالى ، ثم تحقيق المنفعة وطرد الهم .

وتتألق الوظيفية للمرة الرابعة مع دراسة التاريخ فدراسته تفيد
في معرفة أسباب ذهاب الملوك الظلمة الفجرة فيزهد الدارس في سلوكهم ،
كما يتعرف على أهل الفضائل فيرغب في الاقتداء بهم .

وهكذا في كل المعارف والعلوم الدراسة لها هدف وغاية ، وتخدم
مصلحة في الحياة الدنيا والآخرة .

ولا شك أن هذا المعنى للوظيفية يرتبط بمعالم الثقافة الإسلامية
التي تربط كل دراسة بالباري سبحانه وتعالى تحرياً لبديع صنعه ،
ومتابعة لعظم قدرته والمهم أنه ربط كل ذلك بمصالح العباد وتحسين
مستوى معيشتهم .

رابع عشر : الأخلاقية في التعليم :

الوظيفية السابق الإشارة إليها لا ينبغي أن تكون على حساب
الغاية الأخلاقية للعلم والتعليم .

لهذا عند تعليم الشعر نهى ابن حزم عن شعر الغزل ، والصعلكة
والتغرب ، والهجاء •

والتبحر في العلم لا ينبغي أن يكون بهدف التقرب من سلطان
أو الحصول على مال وجاه ، ومن فعل ذلك فقد ترك أخصر الطرق
للكسب ، وركب أوعرها وأقلها فائدة •

وحضور مجالس التعليم تقتضى سلوكا معيناً فيه ضبط للنفس
وكظم للغيط ، مع استعمال للدليل ومقارعة بالحجة ، بموضوعية
وأمانة ، وبحضور الراغب في العلم وليس الكاره له أو الباحث عن
الغرائب والشنائع •

والمعلم عليه أن يمارس دوره بدون غلظة أو تشدد لا مبرر لهما ،
وبدون غش أو تمويه ، مع رغبة في الاستزادة والتوسع العلمى ،
والكفاف والرضى المادى بعيدا عن السلطان بذهبه وسيفه الذى يكمم
أفواه العلماء ويغضى عيونهم •

كانت الملامح السابقة أهم ملامح فكر ابن حزم يجمعها منهج
ظاهرى واحد حكم الرجل فكرا وسلوكا ، وفقا وتفسيرا ، وتاريخا
وسيرة ، وفلسفة وكلاما ، وأدبا وتربية • وما كان عليه من منهج
ظاهرى وولاء أموى أورثه المشاكل والأزمات ، وما فت ذلك في عضده
ولا زاغه عن فكره فصدق عليه قوله :

فان يحرقوا القرطاس لا يحرقوا الذى
تضمنه القرطاس بل هو فى صدرى

يسير معى حيث استقلت ركائبى
وينزل ان أنزل ويدفن فى قبرى

المراجع

- ١ — ابراهيم محمد ابراهيم حربية ، ابن حزم والقيمة العلمية لنقده لليهودية والنصرانية ، رسالة دكتوراه ، كلية أصول الدين ، جامعة الأزهر ، ١٩٨٢ .
- ٢ — ابن يسام ، الذخيرة في محاسن اهل الجزيرة ، المجلد الأول ، الجزء الأول ، دار الثقافة ، بيروت ، ١٩٧٩ .
- ٣ — ابن حزم ، التقريب لحد المنطق والمدخل اليه بالالفاظ العامة والامثلة الفقهية ، بيروت .
- ٤ — ابن حزم ، الاحكام في اصول الاحكام ، الجزء الأول والخامس والسابع .
- ٥ — ابن حزم ، الاخلاق والسير في مداواة النفوس ، تحقيق وتقديم وتعليق الطاهر احمد مكي ، دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٨١ .
- ٦ — ابن حزم ، الفصل في الملل والاهواء والنحل ، الجزء الثالث ، بيروت .
- ٧ — ابن حزم ، المحلى ، الجزء الأول والثامن ، مكتبة الجمهورية العربية ، القاهرة ، ١٩٧٦ .
- ٨ — ابن حزم ، رسائل ابن حزم الاندلسي ، تحقيق احسان عباس ، مكتبة الخانجي ، بيروت ، ١٩٧٤ .
- ٩ — ابن حزم ، طوق الحمامة ، حققه وقدم له فاروق سعد ، دار مكتبة الحياة ، بيروت ، ١٩٧٥ .
- ١٠ — ابن حزم ، ملخص ابطال القياس والرأى والاستحسان والتقليد والتعليل ، تحقيق سعيد الافغانى ، دار الفكر ، بيروت ، ١٩٦٩ .
- ١١ — ابن خلدون ، المقدمة ، الطبعة الخامسة ، دار الكتاب العربى ، بيروت .

- ١٢ — أبو عبد الرحمن بن عقيل ، نظرات لاهثة ، مطابع الشهري ، الرياض ، ١٩٧٦ .
- ١٣ — احسان عباس ، تاريخ الادب الاندلسي — عصر سيادة قرطبة ، الطبعة الخامسة ، دار الثقافة ، بيروت ، ١٩٧٨ .
- ١٤ — احمد حسن كحيل ، النحو والفقه الظاهري ، مجلة اضواء الشريعة ، كلية الشريعة ، الرياض ، العدد السادس ، ١٩٧٥ .
- ١٥ — احمد مؤاد الأهواني ، التربية في الاسلام ، دار المعارف ، القاهرة ، ١٩٦٨ .
- ١٦ — أسامة بن منقذ ، كتاب الاعتبار ، حرره فيليب حتى ، مطبعة جامعة برنستون ، الولايات المتحدة الأمريكية ، ١٩٣٠ .
- ١٧ — الطاهر احمد مكي ، دراسات عن ابن خزم وكتابه طوق الحمامة ، الطبعة الثانية ، مكتبة وهبة ، القاهرة ، ١٩٧٧ .
- ١٨ — المقرئ التلمساني ، نفخ الطيب من فغن الاندلس الرطيب ، المجلد الرابع ، تحقيق فريد رفاعي ، طبعة بولاق ، القاهرة .
- ١٩ — جودت الركابي ، في الأدب الاندلسي ، دار المعارف ، الطبعة الرابعة ، (القاهرة ، ١٩٧٢) .
- ٢٠ — جودة هلال ومحمد صبح ، قرطبة في التاريخ الاسلامي ، المكتبة الثقافية ، العدد ٧٢ ، ١٩٦٢ .
- ٢١ — حسان محمد حسان ونادية جمال الدين . مدارس التربية في الحضارة الاسلامية — دراسة نظرية تطبيقية . دار الفكر العربي . القاهرة ، ١٩٨٤ .
- ٢٢ — خديجة الحديثي ، أبو حيان النحوي ، مكتبة النهضة ، بغداد ، ١٩٦٦ .
- ٢٣ — خوليان ريبيرا ، التربية الاسلامية في الاندلس ، اصولها المشرقية وتأثيراتها الغربية ، ترجمة الطاهر مكي . دار المعارف ، ١٩٨١ .
- ٢٤ — دائرة المعارف الاسلامية ، المجلد الخامس عشر ، طبعة طهران .

- ٢٥ — عبد المجيد محمود عبد المجيد ، الاتجاهات الفقهية عند أصحاب الحديث في القرن الثالث عشر ، داد الوفاء للطباعة ، القاهرة ، ١٩٧٩
- ٢٦ — عارف خليل أبو عيد ، الامام داود الظاهري وأثره في الفقه الاسلامي ، رسالة دكتوراه ، كلية الشريعة والقانون — جامعة الأزهر ، ١٩٧٨ .
- ٢٧ — عباس محمود العقاد ، التفكير فريضة اسلامية ، موسوعة العقاد الاسلامية ، المجلد الخامس ، دار الفكر العربي ، بيروت ، ١٩٧١ .
- ٢٨ — عبد البديع الخولي ، الفكر التربوي في الأندلس ، رسالة ماجستير ، كلية التربية — جامعة الأزهر ، ١٩٧٨ .
- ٢٩ — عبد الحليم عويس ، ابن حزم وجهوده في البحث التاريخي والحضارة ، دار الاعتصام ، القاهرة ، ١٩٧٩ .
- ٣٠ — عبد الرحمن الحجى ، التاريخ الأندلسي من الفتح الاسلامي حتى سقوط غرناطة ، دار القلم ، دمشق — بيروت ، ١٩٧٦ .
- ٣١ — عبد الرحمن الشرقاوي ، ائمة الفقه التسعة ، دار اقرا ، بيروت ، ١٩٨١ .
- ٣٢ — عبد الكريم خليفة ، ابن حزم الأندلسي — حياته وأدبه ، الدار العربية للطباعة والنشر ، بيروت .
- ٣٣ — عبد الله بن عبد الله الزايد ، ابن حزم الاصولي ، رسالة دكتوراه ، كلية الشريعة والقانون ، جامعة الأزهر ، ١٩٧٤ .
- ٣٤ — عبد الواحد المراكشي ، المعجب في تلخيص أخبار المغرب ، تحقيق سعيد العريان ، المجلس الأعلى للشئون الاسلامية ، القاهرة ، ١٩٦٣ .
- ٣٥ — على حسن عبد القادر ، نظرة عامة في تاريخ الفقه الاسلامي ، القاهرة .
- ٣٦ — لطفى عبد البديع ، الاسلام في اسبانيا ، الطبعة الثانية : النهضة المصرية ، القاهرة ، ١٩٦٩ .

- ٣٧ — ليفى بروفنسال ، الاسلام فى المغرب والاندلس ، ترجمة محمد صلاح الدين حلمى . القاهرة .
- ٣٨ — محمد ابو زهرة . ابن حزم . حياته وعصره — آراؤه الفقهية . دار الفكر العربى . القاهرة ، ١٩٥٦ .
- ٣٩ — محمد ابو زهرة ، تاريخ المذاهب الاسلامية ، الجزء الثانى فى تاريخ المذاهب الفقهية ، دار الفكر العربى ، القاهرة .
- ٤٠ — محمد بن الحسين الثعالبى الفاسى ، الفكر السامى فى تاريخ الفقه الاسلامى ، الجزء الثانى ، المكتبة العلمية المدينة المنورة ، ١٩٧٧ .
- ٤١ — محمد عبد الحميد عيسى ، تاريخ التعليم فى الاندلس ، دار الفكر العربى ، القاهرة ، ١٩٨٢ .
- ٤٢ — محمد عيد الله عنان ، دول الطوائف منذ قيامها حتى الفتح المربطى ، مكتبة الخانجى ، الطبعة الثانية ، القاهرة ، ١٩٦٩ .
- ٤٣ — موسى رزق ريحان ، الاندلسيون اسبق من برايل فى اختراع طريقة القراءة باللمس ، مجلة كليتى الشريعة واصول الدين بالقصيم ، المملكة العربية السعودية ، العدد الثانى ، ١٩٨٢ .
- ٤٤ — ياقوت الحموى ، معجم الادباء ، الجزء الاول .



22

الفهرس

الصفحة

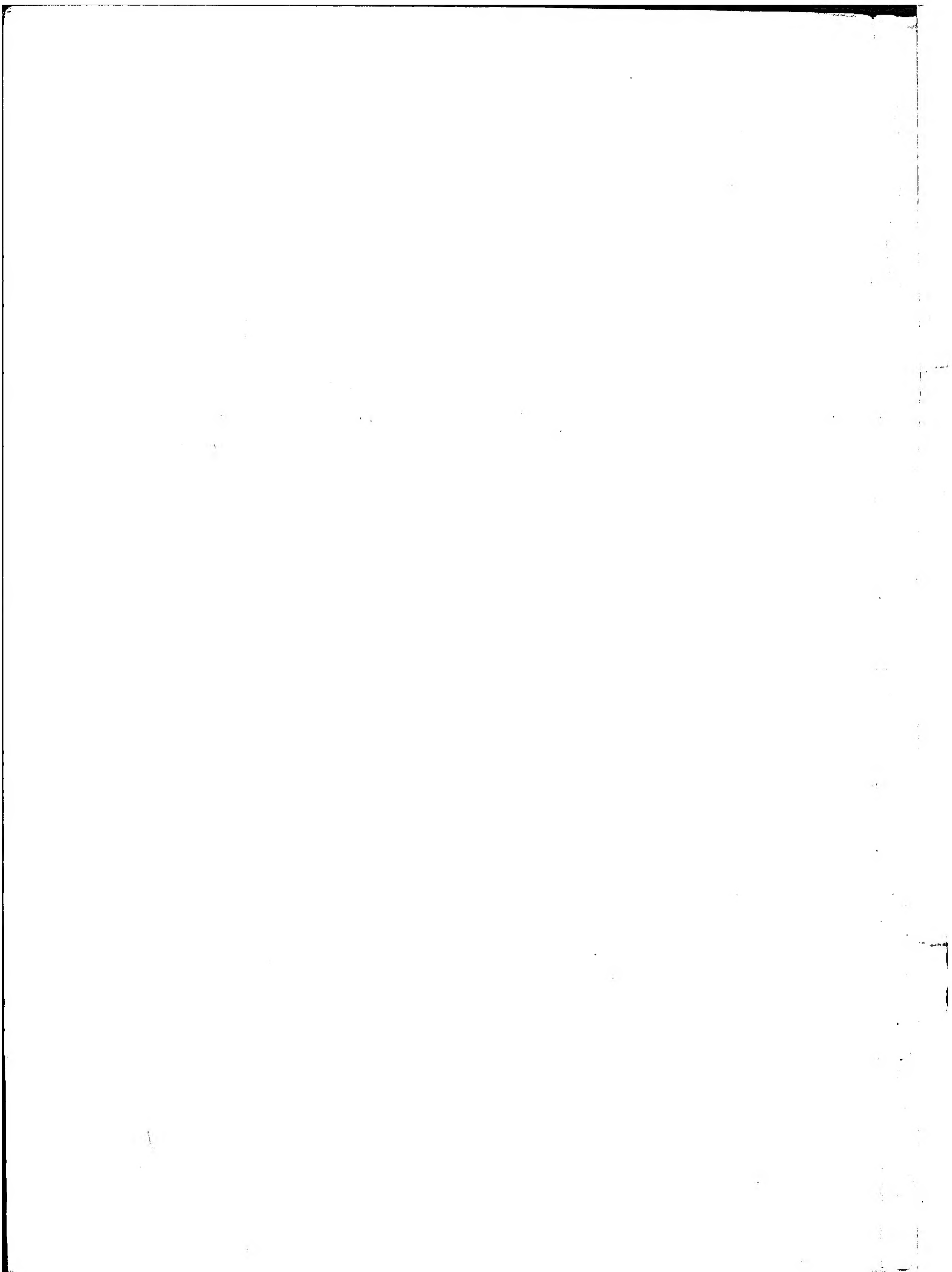
٥	مقدمة
١٣	الفصل الأول — ابن حزم وعصره
٢٢	— شخصيتان متفاعلتان
٣٢	— الأسرة والمولد
٣٩	— النشأة والثقافة
٥٣	— الانتاج والجهود
٥٨	— الانحسار والوفاة
										الفصل الثاني — المنهج الظاهري
٦٣	— بداية المذهب
٦٩	— اختلاف المنهج عن سائر المذاهب
٧٢	— تراجع المذهب في المشرق
٧٤	— تألق المذهب في المغرب
٨٣	— صراع السلطة والفقهاء
٨٦	— ظاهرية ابن حزم
٩٤	— المذهب بعد ابن حزم
										الفصل الثالث — ملامح فكره التربوي
١٠٣	— حرية الانسان
١٠٩	— طبيعة الانسان
١١٥	— طريقة اكتساب العلم
١٢٠	— تصنيف العلوم وضورة التكامل بينها
١٢٤	— مراتب العلوم
١٤٢	— ضرورة تبسيط العلوم
١٤٧	— ضرورة التوسع في التعليم
١٥١	— شروط التأليف الجيد
١٥٣	— فضل العلم وأهله
١٥٥	آداب مجالس العلم
١٦١	خاتمة



General Organization of the Alexandria
Library (GOL)
Bibliothèque Générale d'Alexandrie

رقم الايداع ٧٢٢٠ / ٦٤

مطبعة الاستقلال الكبرى
شارع نجيب الريحاني - المتاهة
تليفون: ٧٤٤٠٧٦ - ٧٤١٦٩٨



تطلب جميع منشوراتنا من
مؤسسة

دار الكتاب الحديث

للطببع والنشر والتوزيع

الكويت شارع فهد السالم عمارة السوق الكبير
بجوار المخازن الكبرى محل رقم ٢٥٠ أرضي
ت : ٤٢٦٧٦٥ ص ٠ ب ٢٢٧٥٤

